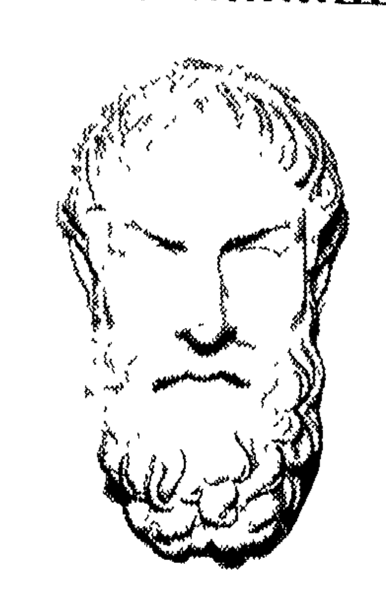


سلسلة أعلام الفكر العالمي





يقورس

تاليف: بيار بويانسي تعريب: د. بشارة صارجي

ابيقورس

سلسلة اعلام الفكر العالمي

ابيقورس

تأليف : بيار بويانسي

تعريب : د. بشارة صارجي

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر
بناية برج الكارلتون - ساقية الجنزير
ت ٣١٢١٥٦ - ٣١٩٥٨٦ - برقيا - موكيالي - بيروت
ص . ب . ١١/٥٤٦ بيروت

الطبعة الاولى
١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

الحيـاة

عندما ولد أبيقورس سنة ٣٤١ق.م. ، في ساموس ، كان قد مضى على موت افلاطون ست سنوات . كانت الجزيرة جزءاً من الامبراطورية « أثينا » ، وكان والده من المستوطنين المرسلين اليها ، يمارس مهنة التدريس . كان المستوطن ، واستاذ المدرسة ، في نظر اليونانيين شخصاً قليل الشأن . وكان تلامذة ابيقورس ، كردة فعل ، يمتدحون أصله الأثيني الصرف ، فكتب احدهم مقالة صغيرة في هذا الموضوع . ولوكريس بدوره سوف يعلن ، أن أثينا اكتسبت ، بإعطائها الوجود للحكيم ، عنوان مجد شبيه باكتشاف القمح والتشريع ، وكانت الأسطورة تنسب إلى أثينا هذا الشرف . ومع طابع الشمول في التعليم ، يبقى أبيقورس شديد التعلق باليونان . ونقلاً عن كليمنضوس الاسكندري ، ان اليوناني وحده ، بنظر أبيقورس ، يستطيع التفلسف . وفي لاهوته ، يقول ان الآلهة تتكلم فيما بينها اليونانية .

عند بلوغه الثامنة عشرة من العمر ، يقبل ابيقورس إلى الوطن الأم للقيام بخدمة الفتوة ، ولمباشرة الاتصال لربما مع مدارس الفلسفة ، وبخاصة الأكاديمية حيث كان يعلم كسينوقراطوس ، خليفة سبيوزيب على كرسي افلاطون .

ولكنه كان منذ الرابعة عشرة من عمره في ساموس قد تبع دروس الأفلاطوني بامفيليوس ، الذي لم يعجبه . في تيوس ، مدينة ايونيا ، كان قد استمع إلى نوزيغان ، وهو ديمقريطي . ولكنه كان تلميذا ثائراً يدعي في إحدى رسائله إلى أوريلوك أنه لم يكن له أي معلم ، على الرغم مما يدين به لديمقرطس . واحتجاجاً ضد التأكيد بأنه كان تلميذاً لنوزيغان ، راح ينعته بالرخاوة ، بالأمية ، بالخداع وحتى بالعهر . يؤنبه لإضاعة الوقت في تعليم أشياء لا يمكن بواسطتها بلوغ الحكمة . ومع أن الأبحاث الحالية تشدد عملاً على كل ما يدين به لأسلافه ، لا بد من التوقف أيضاً عند ميزه خاصة لشخصيته ، وهي إثبات تساميه . قلة هم المفكرون الذين مثل ابيقورس تضاءل شكهم بنفوسهم .

بالنسبة إلى والدته ، زعموا أنها كانت تذهب من منزل إلى آخر تقرأ تعاويذ تطهير . وقد يكون ابيقورس استطاع أن يراقب عند زبائن والدته أضرار الخرافات التي كرهها كرهاً شديداً . وقد يكون هذا الزعم من نسج أناس اعداء ، راغبين في احتقار أصله العائلي . إنما من المؤكد ان الولد كان يحب والدته بحنان . وكان له ثلاثة

اخوة ، تتلمذوا عنده كلهم . كانت العائلة شديدة الرباط . إنما ابيقورس لم يتزوج ، والزواج موضوع نقاش عنده ، هل ينصح به للحكيم .

إن النهاية التعيسة للحرب اللامية سلخت عن أثنا حزيرة ساموس ، وهكذا بعد خدمة الفتوة عاد ايقورس إلى «كولوفون» ليجد فيها والده . عاش فيها سنوات عديدة ، ثم أقام في ميتيلين ، وبخاصة في لامبساك حيث باشر في التعليم . افترض بعضهم انه في ميتيلين اضطر إلى التنافس مع المشّائي براكسيغان الذي عارضه بشأن دور الدروس الليبرالية (الشعر والبلاغة) . وقد يكون « الجمنازيارك » قد منعه عن التعليم . انما هناك تعرّف إلى هيرمارك الذي خلفه في رئاسة البستان . في تلك الفترة صاغ فكرته في حضن ايونيا ، تلك التي كانت مهد الفلسفات الطبيعية الكبرى السابقة اسقراط . واصطدم هنالك بالفلسفات المخاصمة ، أي جوهرياً بفلسفات الأفلاطونيين والمشّائيين . اعتدنا على مجابهة الأبيقوريين والرواقيين ، انما في الواقع هذه المجابهة هي شيء لاحق لأبيقورس نفسه ، فنظامه تكوّن بخاصة معارضاً لنظام أفلاطون نفسه .

وعندما عاد ابيقورس إلى أثينا في ٣٠٧ - ٣٠٦ ، -وكان قد بلغ الخامسة والثلاثين- عاد بلا شك لشعوره بأنه أثيني ، إنما

بخاصة لأن هذه المدينة لبثت ، بعد فقدان عظمتها السياسية . عاصمة العقل وبنوع أخص الفلسفة . كان الناس يتوافدون اليها من كل صوب لاتباع دروس مدارس الفكر الكبرى . وسيكون لأبيقورس فيها بيت ، ضيق جداً ، يقول شيشرون ، لعدد من أصدقائه ، وبخاصة البستان الشهير حيث اختار التعليم ، متفادياً بذلك الملاعب والأروقة ، المقر العادي للتعاليم ولأحاديث المعلمين في كل حقل ، لربما تخلصاً من مراقبة الجمنازيارك العامة . على امتداد الست واربعين سنة الباقية له من الحياة (سيموت في ٢٦١) تلاحقت الحروب والاضطرابات ، فحكومة أثينا بدلت أسيادها سبع مرات ، واتخذ ملجأه وراء سلام عزلته . على مدخل البستان كتبت هذه العبارة : «أيها الغريب هنا ستتأخر بطيبة خاطر . هنا اللذة هي الخير الأسمى» . عملياً ابيقورس يعطي فيه القدوة في التقشف ، عاش حياة زهد ، منفقاً على نفسه أقل من درخم في اليوم «أرسل الي» ، كتب إلى صديق ، بعض الجبنة من سينت ، حتى إذا ما رغبت في أن أقيم وليمة فاخرة ، أتمكن من ذلك» . ان سحر هذا الوجود المتواصل سيوحي إلى أحد تلامذته بهذه الملاحظة : عندما نقارن حياة أبيقورس مع حياة الآخرين ، يمكننا أن نسميها أسطورة ، للطافتها وقناعتها ، اسطورة يقارنها لوكريس مع أساطير أبطال الخرلفات ، الخيرين هم أيضاً على الإنسانية .

يجمع حواليه جماعة منفتحة على الغرباء ، وعلى النساء أيضاً

والعبيد ، وقد حفظ بخاصة اسم احدى الغانيات ، ليونسيون ، وأحد العبيد ، ميس . ان هذه الجماعة لا تمارس الاشتراكية في الخيرات مثلما كان ينسب إلى الفيتاغوريين ، لأن الاشتراكية ، بزعم ابيقورس ، تفترض في النهاية قلة ثقة تجاه الصداقة المتبادلة . انما من المقبول به ان يبادر الأعضاء الأكثر ثراء إلى افادة المعلم وذويه من سخائهم . ويبدون أن يبحث عمداً عن حماية من قبل الكبار ، يرضى ابيقورس أن يستفيد من صداقة ميثر وأندوميني اللامبساكي .

يبدو أنه تحت سلطة المعلم ، الذي لا يتردّد عن المطالبة بلقب حكيم ، يمكن تمييز درجات في الرتب بين المشتركين ، وفقاً لاقترابهم من الحكمة . ويعرف المعلم من جهة أخرى أن يكيّف دروسه مع طبع كل واحد . فالتلامذة يمارسون فيما بينهم التأنيب المتبادل ، والإقرار المتبادل بالأخطاء ، فلا نتمالك عن التفكير بتجمع ديني . يحتفلون بأعيادهم في اليوم العشرين من الشهر ، ولهذا السبب دعيت إيكادس (في اليونانية ، العشرين) . ينكبون على إنماء الصداقة فيما بينهم ، يذكون أيضاً العرفان ، للمعلّم أولاً ، الذي يكرمونه كمخلّص . فالصداقة ، كما سنرى ، تلعب في أخلاقهم وفي حياتهم دور المحبة في الحياة المسيحية ، وسيقول سينيك ان ما جعل من مترودوت ومن ارمارك وغيرهما رجالاً كباراً هو حياتهم المشتركة مع أبيقورس ، لانتسابهم إلى مدرسته .

يبدو جلياً أنه ، في حياة ابيقورس ، شاعت دعاية الملة خارج أثينا

وباشرت انتشارها الذي امتد إلى البلدان البعيدة (روما هي واحدة منها) وحتى إلى البرابرة. يبدو انه يجب أن نربط إلى هذا الأمر بعض رسائل : رسالة إلى الأصدقاء في مصر، رسالة إلى الأصدقاء في آسيا ، رسالة إلى الأصدقاء في لامبساك. وقد قارن بعضهم هذه الممارسة مع الرسائل التي يوجهها القديس بولس إلى الجماعات المسيحية. ومع أن تلامذته كانوا شديدي الولاء والأمانة تجاهه ، فقد قام منهم تيموقراط ، الأخ البكر لتلميذه العزيز، ميترودور ، الذي نشر عنه أشنع التهم المزورة

لقيه الموت عندما بلغ الثانية والسبعين من العمر. أظهر في المرض الذي أودى به الصفاء ذاته الذي امتاز به طيلة حياته . فقد حفظت الرسالة التي أملاها في يومه الأخير، ويذكرها شيشرون ومارك اوريل بإعجاب : من ابيقورس إلى ايرمارك . « نكتب اليكم هذا في يوم من حياتي هو سعيد والأخير معاً . أشعر بآلام في مبولتي وأحشائي لا يمكن أن تكون أعنف من ذلك . وإنما كل ذلك يُعوَّض بجميع أفراح النفس التي أشعر بها عندما أتذكر مبادئي واكتشافاتي . أما أنت ، فكما هو جدير باستعداداتك تجاهي وتجاه الفلسفة منذ شبابك ، اسهر على أولاد ميترودور الذين تنبيتهم » . يتكلم غيو، بهذا الخصوص ، عن « العناد للسعادة » الذي به كان ابيقورس يؤكد حقيقة عقيدته. ألم يكتب هو نفسه : « يجب محاولة جعل النهار الآتي أفضل من السابق ، ما دمنا على الطريق ،

ولكن عندما نصل إلى الهدف ، يجب أن نجد ذواتنا اذ ذاك في فرح متساو » ؟

ولأن ميترودور توفي قبله ، فقد سلّم إلى ايرمارك ، في وصيته التي نملك نصاً عنها ، البستان وادارة المدرسة . وقد حدّد فيها بدقة أعياد الذكرى السنوية (يوم الولادة) ، التي بها تكرم الجماعة ذكره وذكر بعض الذين كانوا أعزاء عنده . أما هذه الممارسة فقد أخذت عن تكريم الموتى والأبطال . هكذا أوغست كونت يضيف أيضاً إلى وضعيته التكريم الكاثوليكي للقديسين .



الفلسفـــة

١ – مدخل :

بفضل رسائل ابيقورس ، وبفضل بعض المقاطع من نصوصه ، نستطيع أن نكوّن فكرة عن طريقته في كل مؤلفاته ، لم يرد أن يستعين بالفن الأدبي ، فما كان يتوخى الا الوضوح . في الواقع يبدو اسلوبه مشتتاً في الغالب ، فان ولعه بدقة تقنية ، مع ما تجر معها من زيادة في التعابير ، تجعله غالباً عويصاً وصعب المنال . ولكنه كان ذا موهبة ليجمع الحقائق التي كان يعتبرها أكثر أهمية في حكم مرصوصة .

قد لا نستطيع تعداد كل الفلاسفة الذين تتلمذوا لأبيقورس وغدوا متممين له . يصر التقليد تكراراً على الميزة المحافظة للمدرسة ، التي لشدة ولائها للمعلّم ، كانت تنبذ أي تجديد يخرج عن الخط القويم ، ويقال انهم اعتبروا أي خلاف معه أو مع أحد تلامذته الأعزاء ، مثل ميترودور وايرمارك ، كجريمة قتل الأب . إنما يبدو مع ذلك أنّ النظام الفلسفي عرف نمواً متناسقاً لاضطراره إلى المجابهةوالإجابة على انتقادات المدارس المخاصمة ، وبخاصة الرواقية

والاكاديمية الجديدة . فقد اوصل الينا هيرقولانوم مقاطع كثيرة عن معاصر لشيشرون ، فيلوديم من غادارا ، الذي عاش زماناً طويلاً في روما . ان قصيدة لوكريس « عن طبيعة الأشياء » هي المقام الأهم : انه في مجمله شديد الأمانة ، علماً بان هذه الأمانة لا تنقص من الزخم الأصيل لتلميذ العبقرية هذا . في العهد الأمبراطوري ، قدم ديوجين ، وهو مواطن من المدينة الصغيرة اوينون في آسيا الصغرى ، لوطنه نقشاً مقامياً كان يعرض على بوابة من الساحة العامة بسطاً للعقائد الابيقورية ، كي يأخذ الجميع علماً بالرسالة : انه مظهر باهر للاهتمام الرسولي والمسكوني الخاص بالمدرسة والذي تتمايز به بين كل الفلسفات القديمة ، يتناقض مع الأسس الفردية للعقيدة . نجد في هذا النقش ، إلى جانب مقاطع تعود إلى ابيقورس ، مثل رسالة إلى والدته ، أعمالاً ورسائل من ديوجين ذاته ، وهذه الرسائل تشهد على استمرار الممارسات التي وضعها المؤسس ، كما رأينا ، بين الأبيقوريين المنتشرين في العالم الهليني .

* * *

دور الفلسفة :

العلم هو ضروري بوجه الاطلاق إنما كوسيلة ، لا كغاية ، فالغاية هي السعادة ، والعلم بذاته لا يعطي السعادة . فهي لا تقوم في تأمل الحقيقة أو بعض الكائنات السامية ، مع أن التأمل قد

يصبح للانسان ، الروح الصرف ، كمال طبيعته . تلك كانت ميزة المعرفة الأفلاطونية والمشائية ، إنما ليس العلم الأبيقوري كذلك .

الفلسفة لا تتقلص في معرفة ، ولا تتقلص أيضاً في فعل إيمان عقيم : « يجب أن لا نكتفي بامتهان الفلسفة ، بل أن نتفلسف حقيقة ، لأن ما نحن بحاجة اليه ، ليس ظاهر الصحة ، بل الصحة الحقيقية . وبأكثر دقة يجب الشفاء من أمراض النفس ، من الشهوات » . باطل هو حديث ذلك الفيلسوف الذي لا يشفي بعض شهوات الأنسان . « فكما أن الدواء الذي لا يطرد من البدن الأمراض لا ينفع شيئاً ، كذلك أيضاً فلسفة لا تطرد من النفس الشهوات لا تنفع شيئاً » . أو أيضاً : « الفطنة (حكمة تطبيقية) أفضل من الفلسفة ذاتها » .

نلاحظ حالاًكم تقترب الأبيقورية بهذه الفكرة من النظام الذي استمرّ خصمها التقليدي : الرواقية . كلاهما يضعان الأخلاق في المرتبة الأولى ، وكلاهما يهتمان قبل كل بالفرد وبسعادته . لقد اعتاد بعضهم ربط هذا الموقف الأساسي الذي يعارض ، بالتساوي ، الفلاسفة السابقين لسقراط وافلاطون وأرسطو ، بانحطاط المدينة . لا مكان ، في عالم تنتصر فيه أطماع المقتدرين والقوة الغاشمة ، للأمل في اعطاء تنظيم عقلي ومعقول للمجتمع . إنما ، إذ نعمل من الضرورة فضيلة ، نكتشف أنه يوجد في الإنسان نفسه قدرة على الاستقلال ، تؤهله لتأسيس حريته . يقول ابيقورس : « يجب أن تكون خادم الفلسفة ، لتحصل على الحرية الصحيحة »

يُتّهم استسلام كهذا في أيامنا ، بالتواطؤ مع المستفيدين عملياً من النظام . انما ، في الواقع ، في شكله الأكثر صدقاً ، نجد أن ما هو جوهري ليس الاستسلام بمقدار ما هو أن يكتشف الإنسان في داخله ينبوع حريته . ولن يكون هذا التعلم بالذات في أيامنا أيضاً تعليماً بالياً . حتى من يريد ان يقلب العالم ، يجدر أن نذكره أيضاً أنه يجب عليه أن يقلب نفسه .

نلج مباشرة إلى الفلسفة . لا حاجة إلى ثقافة سابقة ، اتهموا ، خطأ ، ابيقورس نفسه بفقدان هذه الثقافة . يهنئ تلميذه أبيل كيف أنه بدأ الفلسفة بدونها . وعلى الرغم من المكان المركزي الذي احتله هوميروس في كل ثقافة ليبرالية ، كانت القصيدة تؤخذ بكثير من الحذر لارتباطها بالأسطورة . كذلك الرياضيات التي كان يعتبرها أفلاطون ضرورية لكل من يأتي إلى الأكاديمية ، ومعها علم الفلك ، ونظرية الموسيقى . البلاغة هي أيضاً محاربة : فالبحث عن الإيقاع في الإنشاء يقود إلى ضياع الأشياء الرصينة عن البصر . كان ابيقورس يحتقر ما نسميه في أيامنا الآداب والعلوم . يريد أن يستطيع التوجه إلى الجميع .

تضم الفلسفة ، برأيه ، ثلاثة أقسام : التشريع (القانون) ، الفيزياء ، الأخلاق . كانت مصنفة معاً وفقاً لترتيب الأهمية المتزايدة ، وللترتيب التعليمي ، فالقسم اللاحق يفترض ما سبقه . كان الهم التعليمي هو السائد في الواقع . يجدر استخدام الوسائل التي تضمن

لنا السيادة على الحقائق. بشكل أنها تحضر إلى بالنا حالما نحتاج إليها. فإلى جانب المقالات المستطردة. مثل «عن الطبيعة». التي كانت تدرس مطولاً. وبإلحاح فضفاض. مختلف المسائل. كانت تنظم ملخصات. تختلف في الحجم والكثافة: صدر «عن الطبيعة» ملخص كبير. وقد تقلص في «رسالة إلى هيرودوت» ما برحت في حوزتنا. ففي مستهل تلك الرسالة حدد أبيقورس بدقة هدف هذا المنهج. فالحكم. مثل «الأفكار الرئيسية» كانت تقدم اليكسير الحكمة. ويبدو أن التلامذة أخضعوا لتمرين عقلي وروحي يذكر بتمارين الفيثاغوريين وبعض الجماعات الرهبانية في المسيحية. فبعد أن يتدربوا هكذا يستطيعون عبر تأمل «كتاب التعليم» أن يستغنوا عند الحاجة عن التعليم الشفهي ذي الأهمية البالغة في مدارس الفلسفة القديمة.

* * *

٢ – القانون

موضــع القانون :

لما كانت الفلسفة بالنسبة إلى القدامى تفترض عادة المنطق الذي يعنى بنظرية المعرفة ، وبنظرية سير التفكير ، كان لأبيقورس ما سماه القانون : « القانون » هو حصرا القاعدة أو الزاوية التي يستخدمها المهندس والبناء ، والتي بدونها ، يهدد الانهيار كل صرح يشاد . حسب لوكريس ، انه لقاعدة ثمينة ، قال ابيقورس « انها نازلة من السماء ، ان صح التعبير ».، ولكنها لا تنطوي على الأهمية المنسوبة إلى المنطق عند أرسطو والرواقيين . كان هذا القسم يعطى غالباً كمدخل بسيط إلى الفيزياء ، كما يظهر في الرسالة إلى هيرودوت . كان أبيقورس يشك في فائدة التعاريف ، التي كانت لسقراط واتباعه أساسية لصياغة الأفكار . كان يكفي أن توفي الكلمة بالمفهوم الذي تعنيه بشكل حاسم . وكان يشك أيضاً بفائدة التقسيم والجدل على طريقة افلاطون أو ارسطو في المقياس .

المقاييـــــس :

كان كل شيء ينحصر في نظرية للمعرفة ، تعتبر أن الاحساس

مع الانطباعات (اللذة والألم) ـ هو المصدر الوحيد للمعرفة . بعض النصوص تتكلم أيضاً عن « ترقبات » تأخذ بها « كمقياس » ، ولكنها ليست مصدراً مستقلاً عن الاحساس . انها نتيجة تكرار الاحساسات ، الذي يولّد المفاهيم التي تؤهلنا للأخذ بالاختبارات الجديدة . كان ابيقورس اذن ينوي رفض كل أساس لميتفيزيق مشابهة لنظرية افلاطون أو أرسطو . كان يريد من جهة أخرى أن يبسط ، بقدر الامكان ، لكل إنسان ، الطريق إلى العلم .

ان الاحساس ، بذاته ، لا يستطيع أن يخدعنا فهو يحوي طابع الوضوح ان الريبة الطويلة الأمد التي غذاها تجاهه الفلاسفة السابقون لأبيقورس ، بخاصة افلاطون ، انطلاقاً من أخطاء الحواس ومن الطبيعة الشخصية للمعرفة الحسية . لم يكن لها ما يبررها ، لأنه لا يمكن أن تأتينا أية معرفة للعالم الخارجي إلا من الاحساس . وليس صحيحاً ، من جهة أخرى ، أن الاحساس لا يستطيع إدراك المواضيع ، بسبب جريان الأشياء . ليس هذا الجريان سريعاً لدرجة أنه يهرب من قبضتنا . فالتمثيل هو صحيح بذاته كما هو متصور . إنما يجب القول بأنه ينضم إلى الاحساس رأي أو حكم ، هو قابل للخطأ . ويحتاج هذا الرأي إلى إثبات ، ان ثبت كان صحيحاً ، والا فهو خاطئ .

أما بشأن الأحكام في القيم ، فتتلخص في انفعالات اللذة والألم . اللذة تحدّد الأشياء التي يجب البحث عنها ، والألم ما

يجب الهرب منه . اللذة تعرّف سبباً للذّة يقال إنه عذب ، والألم يعرف نسبياًبمصدر للعذاب يقال إنه مؤلم .

انما هذا لا يعني أن ابيقورس لا يترك مكاناً للتفكير. هنالك حقائق خارجية لا ندركها الا بالاحساس ، انما هنالك أخرى أيضاً لا ندركها الا بالتفكير ، هكذا هي حال تلك الحقائق الأساسية التي يقوم عليها كل شيء ، الذرات ، الفراغ ، أو تلك الحقائق الجوهرية التي تتأسس فيها الفيزياء ، مثلاً ان لا شيء يأتي من العدم ، وان لا شيء يتحول إلى العدم .

إنما هنالك ارتباط وثيق بين ما ينكشف لنا بواسطة الاختبار وما نعرفه بواسطة التفكير. أما ما يضفي على التفكير قيمته فهو في النهاية مطابقته مع الإحساس الذي يبقى أساس كل شيء . نلاحظ عملياً ، بخاصة عند لوكريس ، أن هذا التفكير هو أصلاً التفكير بالمماثلة . ولكنه ليس أكيداً أن هذا التفكير بالمماثلة ، وهو واسع الاستعمال في الفيزياء وفي علم الأشياء ، قد وضع نظريته ابيقورس نفسه ، كما نجدها ، وفقاً لما تتيحه لنا حالة المقاطع ، عند الابيقوريين اللاحقين (فيلوديم) .

ان التفكير بالمماثلة لا يقود إلى اليقين إلاّ حيث تظهر النتائج قابلة للتحقق ، ويميّز ابيقورس بوضوح بهذا الخصوص ما هو في متناولنا ، الوقائع المحيطة ، وما هو بعيد عنا ، بخاصة الظواهر

السماوية . وفي معارضته الحاسمة لعلماء الفلك الرياضيين الذين يظنون أن باستطاعتهم تأسيس علمهم على معرفة أكيدة للظواهر السماوية ، وإقامة نظرية عنها معلّلة بدقة ، يعتبر ابيقورس أن المقياس الوحيد القيّم هو اتفاق الافتراضات مع ما نستطيع مراقبته عن كثب . وفي الواقع ، يبدو حسب ظنه ، انه في حالات كثيرة ، تتفق الافتراضات مع ما تقدم. كلها متساوية شرعاً وريبةً ، ولكن لا علاقة لهذا الموقف مع البرغماتية : فالارتياب في هذه الحالة ليس لا مبالاة ، بل هو التحقق من الحدود .

نتساءل ، في هذه الأوضاع ، كيف يمكن معرفة بعض المبادئ الأساسية التي يقوم عليها كل شيء ، وبخاصة وجود الذرات والفراغ . فعند المفكرين الذين استوحى منهم ابيقورس ، تظهر الذرات كحقائق رياضية ، هندسية . فأصول هذه العقيدة عند لوكيب وديمقرطس منسية كلياً أو مهملة عند ابيقورس . ويبدو أن التعليلات التي تخدم لتثبيت وجودها ، مؤسسة كلها في هذا المسلّم : ان الذرات والفراغ تستطيع دون سواها أن تعلّل الميزات الأساسية والشاملة للظاهرات ، التي تبدو في الاختبار عناصر مكّونة لها . هنا لامجال لوفرة الافتراضات كما كان عليه الحال في الظواهر السماوية ، يؤكد ابيقورس أن هذه الحقائق يمكن ادراكها بالفكر . ولكن هذا لا يعني أن لها مصدراً غير الاختبار . بلا شك يجب أن نفهم أن الفكر يثبت ان هذه الحقائق هي وحدها مطابقة للاختبار .

ما هو المكان الواجب اعطاؤه لما سماه ابيقورس « تطبيقات الفكر » ؟ انها لا تظهر دائماً بين المقاييس ، ويبدو أنها تتعلق بتلك الحقائق المركبة من ذرات غاية في الدقة – مثل الآلهة جوهرياً – لتكون بين الأشياء المدركة بالشعور . قد يكون المقصود إذن نوعاً من الحس الإضافي ، إذ تلج الذرات المذكورة في الجسم عبر قنوات خاصة تتميز عن الحواس .

يزعم آخرون بشكل قريب إلى ما تقدم أن « الموهبة » هي التي تتيح لنا معرفة الحقائق التي لا يدركها الحس لشدة صغرها ، كما هي الذرات عينها . يذكر ابيقورس كموقف تجاه الظواهر التي تنتج ، كما سنرى ، التصورات ، « استعمال » الحواس والفكر معاً ، ويبدو في رأينا انه يعني بهذا « الاستعمال » نوعاً من الحركة . فنظريته في المعرفة ليست إذن كلياً نظرية شخص منفعل ، بل تفترض نوعاً من توجيه معطى للفكر أو للحواس بحركة انتباه .

* * *

٣ - علم الطبيعة

دور علم الطبيعـة :

ما قلناه عن الفلسفة بشكل عام يتيح لنا فهم الدور الذي يلعبه هذا القسم المدعو علم الطبيعة والذي يمتد إلى دراسة كل الظواهر والكائنات الطبيعية (الانسان أيضاً) . كان ابيقورس ينسب اليها أهمية رئيسية ، ولم يكن ذلك عائداً إلى كون هذه المعرفة بذاتها مفيدة ، وتتوافق مع حاجة تأمل متأصلة فينا ، ولا إلى كونها مفيدة لعمل الانسان أو للصناعة إذ تولينا الفرص أو الوسائل الضرورية . وليس المقصود منها اكتساب سيادة عقلية أو مادية على الطبيعة . كان اهتمام ابيقورس بعلم الطبيعة لسبب خلقي صرف ، لأنه يفسح المجال إلى السعادة إذ يعتقنا من خوفين كانا ، في نظر ابيقورس ، ينغّصان الناس ويضيعان حياتهم : الخوف من الآلهة والخوف من الموت . بدون معرفة علم الفيزياء لا يمكن الاستمتاع باللذات الصرف حقيقة وبدون مزيج . ينتج بوضوح أنه من الضروري على كل من يريد ان يكون سعيداً أن ينصرف ، بعد أن يعدل عن كل الأمور ، إلى درس علم الطبيعة ، ويمكن حصره في اقتناء الحقائق الجوهرية حقاً ، والمحررة حقاً . لا بد من الاهتمام إذن بوضع هذه

الحقائق في متناول كل انسان ، فعلم الطبيعة هو ضروري للجميع ، وهو سهل المنال ، أو أقله ،ان ابيقورس بذل كل جهده ليكون الأمر هكذا .

كان الخوف من الالهة يعود إلى ما كان ينسب اليهم من تدخل في العالم . وإذ كان علم الطبيعة يشرح أن كل الظواهر ، حتى الأكثر إرهاباً كالصاعقة والهزات الأرضية ، تحصل بدونهم ، كان يؤكد أنهم لا يملكون تلك القدرة التي كانت غالباً شريرة ، والتي كانت الخرافات توليهم إياها . أما الخوف من الموت فلم يكن خوفاً من الموت بذاته بمقدار ما كان خوفاً من المصير المنتظر بعد الموت . هنا أيضاً تلعب الخرافات دورها ، فترعبنا من العذابات والعقوبات في جهنم . ان علم الطبيعة يلج إلى طبيعة النفس ، ويبرهن أنها قابلة للموت وبالتالي لا حياة بعد الموت ، لا جهنم . ولا عقوبات لتلك التي يرعبنا بها الشعراء والمعتقدات الشعبية .

نجد عند لوكريس تحليلاً نفسياً فريداً ، يعود حتماً إلى المعلم – لشدة ضرورته في انسجام النظام – ينسب إلى الخوف من الموت أصل بعض الشهوات الشديدة الخطورة كالطمع والطموح . فتفادياً منّا لطوارئ الموت نجمع الثروات والمراتب . وتبدو هذه الشهوات من مظاهر الحاجة إلى الاطمئنان التي هي جوهرية في المفهوم الابيقوري للانسان وهي عملياً انحرافات . لأن الحكمة وحدها قادرة أن توفر لنا الاطمئنانات الضرورية .

تاريخياً ، ان الاهمية التي يعطيها ابيقورس لهذين الخوفين

الأساسيين عند الإنسان كماهو ، لدرجة أنها تسيطر على كل اتجاه النظام ، تطرح مشكلة . سيعارض شيشرون أن يكون لهما هذا الطابع الشامل المنسوب اليهما هنا ، ويمكن التساؤل ان كانت قبضة الديانة في القرن الثالث قبل المسيح اكتسبت قوة كهذه ، وتلك القوة بالذات في العالم اليوناني . هل يعود الأمر إلى خبرة ابيقورس الشخصية ، خبرة قادته إلى القبول بهذا الواقع ؟ يمكن طرح السؤال ، دون التمكن ، وللأسف ، من الإجابة عليه كلياً.

في محاربة الخرافات بواسطة علم الطبيعة . لم يكن أبيقورس يعتقد هدم الديانة أو التقوى الحقيقيين لأنه ، في اعتقاده ، أن الآلهة موجودة ويجب أن تكون معرفة طبيعتها الحقيقية بالذات تتويجاً لعلم الطبيعة كله . فكان يتيح لنا أن نكوّن عنها فكرة جديرة بها وكان لهذه الفكرة قيمة خلقية لا تظهر إلاّ لماماً عند لوكريس . ولكن أبيقورس كان أكدها . ان علم اللاهوت هذا الذي كان موضوع سخرية ، بعض المرات ، لسوء فهم القدامى له والمعاصرين أيضاً ، ينطوي على قيمة إيجابية يجدر أن نركّز عليها.

ان علم الطبيعة عند ابيقورس ، كما نعرف ، مقتبس في قسمه الأكبر من لوكيبوس ومن ديمقرطس . في طفولته ، كان قد صدم لعدم فهمه عند الغراماطيقي ما كان يقوله هيزيود عن الخواء . فحمل اليه علماء الذرة الشرح العقلي للاشياء الذي لم يوفره له الشعراء . وفي توجيه الكلام اليهم ، كان ابيقورس يعتبر الانتقاد الذي صوبه ضدهم افلاطون وأرسطو أمراً غير ذي شأن . ومع ذلك ، في

الواقع ، نرى غالباً جداً أن عرضه يأخذ بعين الاعتبار هذا الانتقاد ، سواء للاجابة على اعتراضاتهم ، أم لمهاجمة نظامهم الخاص في العالم . غالباً ، عندما يتخذ كمرمى عناية الآلهة . لا يتعرض إلى الخرافات بمقدار ما يتناول اللاهوت الغائي عند هؤلاء الفلاسفة ، « التيمي » وفكرة أرسطو الشاب ، أو حتى ارسطو المتوارث . ان الاهمية المعطاة بخاصة للنجوم ولألوهيتها المزعومة لا تتوافق أكثر مع الديانة اليونانية ، حيث لا تلعب الا دوراً محدوداً ، مما مع فكرة الفيتاغوريين والافلاطونيين اتباعهم . في كتاب « الشرائع » هنالك شكل من أشكال الزندقة المحكوم عليه بقسوة وهو اعتبار الكائنات السماوية أجساماً بلا روح لا أكثر . ينكر أبيقورس كل غائية ، لا وجود لسبب غائي ، ولا لسبب نموذجي ، بل يوجد سبب فعال أو مادي فقط .

المحافظة على الكيان :

ان أول مبدأ نجده هو أن لا شيء يأتي من عدم الكيان ، وفي الاتجاه المخالف. لا شيء يتحول إلى عدم الكيان . الا يأتي شيء من عدم الكيان ، برهانه هو في أن ظروف ظهور كل شيء هي محددة . لا نجد الأشياء تولد بدون تمييز الواحدة عن الأخرى ولكن لكل شيء ، يوجد محيط وبذور مخصصة . لا شيء يتحول إلى عدم الكيان : والا ، رويداً رويداً ، اضمحلت كل الأشياء ، إذ أن كل واحد منها قابل للاضمحلال في لحظة من اللحظات . في النهاية

يجب اعتبار أن الكل يبقى مشابهاً لذاته ، في الماضي كما في المستقبل . ان نتيجة هذه الحقائق – التعبير عنها – هي جعل عمل الآلهة الخالقة باطلاً .

من جهة أخرى ، تدعونا هذه المبادئ إلى أن نتصورانه. تحت ظاهرة التبدل في الاشياء ، هنالك عملياً ، استمرار في الواقع ، وإلى ان نتساءل عما هي عناصر هذا الاستمرار . انها ليست تلك التي تخيلها السابقون لسقراط ، لا ماء طاليس ، ولا هواء أناكسيماندر ، ولا نار هيرقليطس ، ولا انسجامات أناكساغور ، يتضح لنا أنها الذرات والفراغ .

الكـــون :

كل شيء مركب من ذرات وفراغ . نلاحظ حالاً أن لفظة «كل» تتساوى عند ابيقورس مع العالم . كان افلاطون ، في التيمي ، يدعو العالم (كوزموس) «الكل هذا». وبالمقابل هنالك سمة جوهرية لعلم الطبيعة الابيقوري تتمثل في أن الكل أو الكون لا يتساوى مع العالم ، فان ما يعارض هذا الرأي ، بلا منازع ، هو طابع اللاحدود المتعلق به . الفراغ لا محدود ، الذرات هي نفسها لامحدودة العدد . ان اللامحدود هذا ، وهنا إعادة لديمقرطس ، يؤدي إلى ما يمكن اعتباره خفض قيمة عالمنا ، إذ أن إحدى النتائج

المنطقية بالنسبة إلى ابيقورس ، هي أن العوالم التي تتكون داخل الفراغ نتيجة لتلاقي الذرات هي ذاتها لامحدودة عدداً . كان ميترودور يقول : « ان الادعاء بأنه لا يوجد الا عالم واحد في اللامحدود هو عبث مثل التفكير بأن حقلاً شاسعاً معمول لإنتاج سنبلة قمح واحدة » . نلاحظ أيضاً أنه بسبب هذا الطابع اللامحدود يبدو من المستحيل تصور تدخل القوات الإلهية في الكون ، لأنها لا تتناسب معه . ان فكرة اله يكون هو نفسه لامحدوداً . هي غريبة كلياً عن تفكير ابيقورس ، كما هي غريبة عن التفكير القديم بوجه العموم . ان أهمية هذا المفهوم الحاسمة واستعماله اقرهما وصورهما بعظمة لوكريس في المديح المأثور حيث يجعلنا نرى مشهد الحكيم عابراً بانتصار سور عالمنا ، لينطلق في الفضاء الذي لا حدود له وينقل الينا الحقيقة التي اكتسبها هنالك حول ما هو ممكن وما هو غير ممكن .

يعتبر الفراغ جوهرياً أمراً ضرورياً لكي تحصل الحركة . سينبذ ابيقورس بهذا الخصوص الاعتراضات التي جابه بها أرسطو هذا الموضوع ، اذ قدم كبرهان عن إمكانية الحركة داخل الملآن ذاته انتقال السمكة في الماء . الفراغ يبدو تارة متساوياً مع الفضاء ، وتارة الجزء الذي لا تحتله الأجسام ، أي الذرات .

الـــذرات :

لفظة « ذرة » (atomos) تعني بالضبط « ما لا يمكن قطعه » . هذه هي الخاصة الجوهرية للاجسام الصغيرة المسماة هكذا . فتستثني بالتعريف امكانية تجزئة المادة إلى اللامحدود . بالنسبة إلى لوكيبوس وديمقرطس ، مخترعي هذا المفهوم ، يبدو هذا الطابع اللاانحلالي للذرة ، وهذه المتانة التي يجب الأخذ بها ، إجابةً على غرابات « الايلياتية » حول الكيان واللاكيان : ان الوجود الظاهر للكائنات يفرض اعتبار التجزئة إلى اللامحدود كلعب فكري ، كإمكانية نظرية صرف .

ومع كون الذرة صغيرة جداً وغير قابلة للانشطار ، فهي بدورها مركبة من أجزاء ، تنتظم في كل واحدة وفقاً لشكلها . وهذا يفرض بالنسبة إلى ابيقورس ، معارضاً حول هذه النقطة ديمقرطس ، أن عدد أشكال الذرات ليس هو ذاته لا محدوداً ، بل يستحيل الإحاطة به فقط ، والا نضطر إلى القبول بإمكانية وجود ذرات ضخمة ، كبيرة كبر العالم . كل هذا التعليل يبدو ضعيفاً ، ويدعم موقف اخصام ابيقورس الذين كانوا يلومونه لجهله العلوم الرياضية . هنالك تجديد رئيسي أضافه ابيقورس إلى الميزات المعترف بها للذرة وهو الثقل الذي بدا ضرورياً في شرح الحركة . كان لوكيبوس وديمقرطس يوافقان على أن الذرات كانت مندفعة في

حركات زوبعية ، وكانت من هذه الزوابع تتصاعد تدريجياً الأجسام المركبة من تجمع الذرات. أراد أبيقورس أن يجد في الذرة وحدها – الحقيقة الوحيدة مع الفراغ – مبدأ الحركة التي ، تحت تأثير الثقل ، تحدث من الأعلى إلى الأسفل ، كيف إذن في كون لامحدود مبدئياً في كل الاتجاهات كان ممكناً تحديد الأعلى والأسفل ، هذا ما نجده بصعوبة فيما بقي لنا من مؤلفاته. لربما ظن أنه يستطيع الاكتفاء بتحقق مبني على ما ندركه ، دون أن يلتزم بشروحات أخرى ، لأن هذا التحقق يوفر طابع الوضوح الحسي المطلوب في نظامه.

كانت الحركة تحصل في الفراغ دون أن تلاقي أي اعتراض في بادئ الأمر ، ولذا كانت بالغة السرعة ، وكانت هذه السرعة هي ذاتها أيضاً ، لكل الذرات ، دون ارتباط بشكلها أو بوزنها . نعرف أن تقدم العلم المعاصر واختبار توريتشيلي دعما موقف ابيقورس في هذا الموضوع .

الكليناميـــن :

بقي أن نشرح كيف انه من انحدار الذرات في خيوط متوازية إلى اللامحدود ، أمكن توالد الأجسام المركبة . هنا يبدو من الخطر نبذ زوابع ديمقرطس . فابيقورس حلّ المشكلة بنظريته الشهيرة عن « الكلينامين » ، التي جلبت إلى المدرسة من قبل خصومها ، بخاصة

من شيشرون ، أقسى لسعات السخرية ، اذ بدت وكأنها تلجأ إلى حل يائس . في لحظة لامحددة . وبدون سبب ، يمكن لكل ذرة أن تنحرف ولو قليلاً عن خط انحدارها ، وهكذا تصطدم بذرات أخرى . ومن انتشار كل هذه الاصطدامات وكل هذه الاحتكاكات كانت تتوالد حركات أخرى قابلة لربط الذرات في مركبات . هذه اللحظة اللامحدودة ، هذا « الاعتباطي » هذا « القدر القليل » كلها عبارات صدمت النقاد بنوع خاص وظهرت كمسلّمات بلا تعليل.

وفعلاً ، لفهم ابيقورس جيداً ، من المهم إبراز أن لنظرية الكلينامين عنده وظيفة أخرى ، وهي إفساح المجال للحرية في كون يبدو مدفوعاً إلى الحتمية الأكثر صرامة. والحال أنه ، لأسباب خلقية ، رفض هذه الحتمية رفضاً قاطعاً . كان يقول ، من الأفضل القبول بآلهة الميتولوجية ، — التي كان يكرهها — على حتمية الفلاسفة ، وهنا نستطيع أن نفهم لماذا كان يرفض قطعياً أن يقال عنه تلميذ لديمقرطس . كانت المادية تتيح لأبيقورس نبذ الالهة من الكون ولكنه لم يقصد من ذلك أبداً أن يجعل من الانسان عبداً للميكانيكية الكونية .

إن هذا الربط بين الحرية والحركة ، بين ما هو روحي وما يبدو مادياً ، يجعلنا نتذكر كيف أن ، لأفلاطون . لم يكن ممكناً

تصور الحركة بدون نفس محركة. وهكذا كان يربط بين الحياة والحركة. بالنسبة لأبيقورس ان ظهور الحرية عند الكائن الحي يترجم مادياً بالقدرة التي له على تبديل اتجاهه. لنلاحظ انه بالنسبة اليه، كما بالنسبة إلى افلاطون أيضاً، المقصود هنا لا الإنسان فقط، بل كل كائن حي، ويختار لوكريس كمثل في مقاله عن « الكليناميِن » الحصان. ولكي توجد امكانية التبديل في كون خاضع للثقل، يجب ويكفي أن الذرة، إلى جانب حركتها المستقيمة المفروضة منه. تستطيع في بعض اللحظات أن تنحرف ولو قليلاً جداً. تبقى غامضة معرفة كيف أن هذه الخاصة التي تعود على ما يبدو إلى الذرة في ذاتها، لا، كما أوحى به البعض، إلى بعض منها، تلك القادرة على الدخول في تركيب النفس، يتحملها نوعاً ما الكائن الحي ويستخدمها. ولكن المحاولة تبقى مفيدة وتذكرنا بالطريقة التي ظن بعض الروحانيين انهم يستطيعون أن يستخدموا فيها المكاسب الحديثة لعلم الفيزياء، في اتجاه ظهر لا حتمياً، لإعادة ادخال حرية النفس في العالم.

بفضل الاصطدامات التابعة لانحراف « الكليناميِن »، يحدث ان تتجمع الذرات، وبسبب الشكّل المعكوف للبعض منها، تتخذ هذه التجمعات شكل مركَّبات ثابتة نسبياً. إنما يجدر الاشارة إلى أن الذرات، مع ارتباطها في هذه المركبات، لا تفقد لهذا

الواقع كل حركة . بل بالعكس تحييها باستمرار حركة دائمة تأخذ شكل ارتجاج . ولا يجوز تقديم هذا الارتجاج ، كما فعل بعضهم أخيراً ، كخاصة تظهر في الذرة إلى جانب الحركة المستقيمة من أعلى إلى أسفل العائدة الى الثقل ، ومستقلة عنها . ولكنه يخل فيها عندما توجد جزئياً ومؤقتاً موقفة لتكاملها مع مركّب . إذ ذاك حيث لا تميّز العين سوى كثافة متماسكة ولا متحركة ، يقر العلم بوجود حركة غير متقطعة . لا حاجة للإشارة إلى اصالة هذه النظرة . قد يكون إثارتها المماثلة مع ما يحدث لبعض الأجزاء الظاهرة – وهي أضخم بكثير من ذرة معزولة – التي عندما يوقفها بعض ما يعترض سبيلها ، لا تصير من جراء ذلك بدون حركة . بل تتابع اضطرابها تحت تأثير دافع سابق . (إنما ، ليس بدون حدّ كما هي حال الذرة عند أبيقورس) .

داخل الفضاء اللامحدود تتكوّن العوالم ، التي قلنا عنها سابقاً انها لا محدودة عدداً . يجدر ان نلاحظ هنا أننا لا نعرف بوجودها إلا بواسطة التفكير (البرهان القياسي) . في فكرة ابيقورس ان كل ما ندركه هو جزء من عالمنا ، لأن النجوم محتواة في الكرة الخارجية التي تشكل سور عالمنا . لكل عالم سماؤه الخاص . يمكن القول ان حالها في اللامحدود كبراً مماثل لحال الذرات في اللامحدود صغراً كلاهما يغيبان عن حواسنا ، ولا نستطيع ادراكهما ، بتأكيد ، الا بواسطة العقل . شكل هذه العوالم هو ، بعض المرار ، مماثل لشكل

عالمنا ، ومختلف عنه في بعض المرار أيضاً : منها الكروي ، والمكعب ، والهرمي ، الخ . أبعادها تختلف أيضاً ، وهي على درجات مختلفة من تطورها . كلها قابلة للموت ، انما بعضها أقرب إلى مرحلة الولادة ، وبعضها الآخر ناهز الموت ، وهذا يعلل السؤال المطروح لمعرفة ما هي حال العالم الذي يعنينا أكثر من سواه ، اي عالمنا ، ويعتبر لوكريس أنه في شيخوخته .

الظواهـــر :

لأننا نعرف كل تفاصيل الكائنات المحيطة بنا بواسطة الاحساس ، من الطبيعي أن يطرح ابيقورس نظرية الاحساس ، بعد أن عالج المبادئ التي تعنى بمجموعة الأشياء ، في الرسالة إلى هيرودوت . بهذا الصدد نلاحظ اولاً ، انه إلى جانب وجود حس أساسي ، اللمس ، يوجد حس متميز ، البصر ، فيخص هذا الأخير بدرس تفصيلي ، بعد أن يعالج باقي الحواس بطريقة ملخصة على مايبدو . كون اللمس الحس الأساسي ، هذا أمر طبيعي في نظرة ميكانيكية الى الأشياء ، حيث كل حياة الكون تتلخص في تنقلات الذرات في الفراغ . يشرح كل احساس بهذه التنقلات التي تجلبها إلى اتصال معنا ، وتجعلها حتى تلج فينا عبر طرق خاصة إلى حيث تقيم فينا النفس المدركة . انما ، بخصوص البصر ، وانطلاقاً من هذا الأساس ، بنى ابيقورس نظرية « الظواهر » ، المأخوذة عن لوكيبوس

وديمقرطس. هنالك أشياء تنفصل دون توقف عن أنواع غلافات نحيفة جداً تأخذ شكلها ، وإذا ما وصلت الينا ، تعيد الينا تشابه هذه الأشياء. تلك هي ، ملخصة بطريقة سريعة ، نظرية معروضة بكثير من التفاصيل ، لا تمر بدون صعوبة كبيرة ، اذ ينكب ابيقورس على التدقيق في قوالب ولادة الظواهر وقوالب رحلتها عبر الفضاء وأخيراً في قوالب الاستقبال الذي يجري لها. يلح على السرعة القصوى التي تسود هذه العمليات المختلفة ، سرعة مساوية لسرعة الفكرة.

كان يشرح أخطاء الحواس ، وأوهام الرؤية بواسطة المغامرات التي تتعرض لها الظواهر في عبورها للفضاء ، مثلاً : الحواجز التي كانت تشوهها وتقوي وضوح جوانبها. هذه الظواهر المشوهة هكذا تثير الخطأ ، الذي يقوم بأن ننسب إلى الموضوع الذي تمثله ما لا يصح إلا بخصوصها. هكذا يبرر ، كما رأينا ، كيف أن الاحساس ذاته ، كإحساس ، لا يخدعنا ، بل هو الحكم الذي نضيفه اليه والذي يقوم تلقائياً بهذه النسبة. ان رأينا برجاً مربعاً دائرياً ، فالسبب هو تشويه الصورة لعلة البعد الذي اجتازته لتصل الينا.

أهمية البصر في معرفة الأشياء تشرح لماذا يركز أبيقورس عليه بشكل خاص. لنتذكر ان أصل كلمتنا (Idée) فكرة هو في اليونانية « إيذوس : ما يرى ، الشكل ».

يشرح الاحساسات الأخرى بمواد متقاربة. فالأصوات أيضاً مكونة من سيل ذرات تنفصل عن الأجسام التي تبعثها. هذه السيول تنقسم إلى كتل لا تحصى، كلها متماثلة فيما بينها. الاصوات أيضاً لها أشكالها، وهي أيضاً ترحل في الفضاء. يتكوّن الصدى من عودة هذه الذرات التي راحت تصدم جوهراً صلدا. يعارض ابيقورس النظرية التي كانت تدخل الهواء، كمادة تقولبها الأصوات.

انما إلى جانب الاحساسات بالمعنى الحصري، العابرة في قناة الحواس، تخدم الظواهر لشرح تصورات أخرى مركبة من ذرات أكثر دقة أيضاً، هي تلك التي تطبق عليها عبارة «استعمالات الفكرة» التي تكلمنا عنها سابقاً بشأن القانون والمقاييس. بخاصة صور الأحلام، ظهورات الأحداث، وصور الآلهة أيضاً. يسمح لنا لوكريس بأن نرى جيداً أن هذه الصور هي مستقلة عن الاحساسات العادية، وليست ترسباً عنها. ولكن، مثلها، تأتي من الخارج، لكنها لا تعبر قناة الحواس، بل تلج إلى الجسم عبر بعض المسام، حتى تصل إلى مركز النفس. ينعم دور هذه الظواهر بأهمية كبرى في النظام، اذ يسمح بالكفاح ضد الخوف من الموت من جهة ومن جهة أخرى يؤسس برهان وجود الآلهة. صور الأحلام، صور الموتى لا تأتي من عالم بعدي، بل انها تهيم في الفضاء. بخصوص صور الآلهة، انها تأتي، كما سوف نرى، من بين العوالم.

يصدق أيضاً أن بعضاً من تلك الصور، الهائمة في الفضاء،

تتلاقى ، تلتحم وتلد هكذا ، حسب معتقدنا ، تلك الكائنات الخرافية المكونة من أقسام مقتبسة من كائنين مختلفين : مثل السانتور ، نصف بشر، ونصف حصان .

النعوت الثابتـة :

ان المركبات المكونة من ذرات والتي نعرفها بواسطة الحواس ، تملك ، علاوة على الشكل والثقل ، صفات أخرى ، تلك التي تسميها الفلسفة الحديثة « الصفات الثانية » والتي يدل عليها ابيقورس بكلمة يمكن ترجمتها بصفات ثابتة ، صفات مرتبطة بالجسم كجسم ، والتي يجب تمييزها عن الصفات العرضية ، التي لا تلازمه الاّ عابراً . هذه الصفات الثابتة ، هي مثلاً الالوان ، والروائح ، الخ . الصفات العرضية ، هي مثلاً الحركة أو الراحة . أخيراً ،هنالك مجال لكي نضم إلى ذلك الزمان المعرّف عنه كصفة عابرة للأعراض .

لا صفة من الصفات الثابتة تخص الذرات عينها ، ولكنها تنشأ من التحامها في مركّبات . فالذرات لا لون لها ، ولكن مزيجها يعطي أجساماً ملونة . نعرف بواسطة لوكريس تفصيل هذه النظرية الابيقورية .

هنالك نقطة جديرة بأن نتوقف عندها وهي اعتبار الحياة واحدة من هذه الصفات الثابتة . هي أيضاً تنشأ من بعض أمزجة

الذرات . ان تصوّر ولادة الحي من اللاحي ، الحسّاس من فاقد الشعور ، ليس أصعب من تصوّر ولادة الملوّن من اللالون ، والرائحة مما لا رائحة فيه . انما ، في حال الحياة ، لا يمكن الاّ قصد أمزجة خاصة جداً ، نوعية ، جهدت الفلسفة الابيقورية في تدقيق مفهومها ، انما بطريقة ليست دائماً واضحة بالنسبة الينا .

النفـــس :

هنا تنطرح مشكلة طبيعة النفس وعلاقاتها مع الجسد . يقرّ أبيقورس بوجود النفس . انما خلافاً لأفلاطون ، وبمقدار ما ، لأرسطو ، يؤكد أن «النفس مائتة . ليست النفس كائناً لا جسمياً . فالفراغ وحده هو لا جسمي ، ولكنه عاجز أيضاً عن الفعل والانفعال . ولكن هذه هي صفات عرضية لميزة للنفس . هذه هي مائتة لأنها جسم ، مركب من ذرات سوف ينحل مثلما تركب .

ان هذه النظرية هي غاية في الأهمية ، لأنها ، لأول وهلة شديدة الغرابة ، فمفهوم موت النفس يفسح المجال للكفاح الفعّال ضد الخوف من الموت الذي يركّز عليه بعنف شديد أبيقورس ، وهذه نقطة يبدو فيها علم الطبيعة بشكل خاص كأنه في خدمة الأخلاق . الخوف من الموت المقصود هنا يتعلق جوهرياً بالمصير

المخصص لنا بعد الموت. هل سنتعذب مما سيلاقي جسمنا؟ هل سنتعرض لتحمل عقوبات جهنم؟ كلاّ، لأن الشعور مرتبط بالنفس، والنفس تغيب في الموت. الموت لا يعنينا في حقيقتنا، ككائنات مركبة معاً من نفس وجسم. عندما سينحل هذا المركب، وتموت النفس، يحل الموت، إنما نحن، لن نكون بعد.

ويسعى أبيقورس، إلى التدقيق في التكوين الذري للنفس. بشكل دقيق، يريد أن يحدد من أية جواهر، هي بدورها مكونة من ذرات، تتكون النفس. إذ أن القول، كما يحدث غالباً، بأنها مركبة من ذرات هواء، ونار، الخ، هو قول غير صحيح. فلا توجد مثل هذه الذرات، مثلما توجد هذه العناصر عند أمبيدوكلس. إنما توجد أمزجة ذرات تشكل ما يدل إليه أبيقورس بلفظة يمكن أن نترجمها بلفظة «جزيئات» من النار، والهواء، الخ. هكذا نجد ذواتنا أمام نظريتين حول تكوين النفس. لا يمكن وضعهما في المستوى ذاته.

فالنظرية الأولى تضع مقابل القسم العاقل من النفس قسماً غير عاقل، وهذا ما يعبر عنه لوكريس بلفظتي (anima, animus)، اللتين قد تدفعان إلى التفكير بازدواجية في النفس، بينما هي في الواقع واحدة. ان التمييز بين هذين القسمين يذكر بأفلاطون (بخاصة في التيمي) وبأرسطو. انما يجهد أبيقورس بإظهار أن القسم الأول لا ينطوي على طابع إلهي أكثر من الثاني. وأن كليهما

مائتان بالتساوي. يختلف هذان القسمان بوظيفتهما. وهذه الوظيفة هي بدورها في علاقة مع المكان الذي يحتلّه كل منهما. وهما ماديان أيضاً. في الجسم. القسم الأول يقيم في منطقة القلب. هنالك مركز التفكير. وأيضاً. على ما يبدو. الشعور. واللذة والألم. التي يضعها أبيقورس في صلب أخلاقه. هنالك تتلاقى في النهاية حركات الإحساس الآتية من الداخل إلى الخارج، ومن هنالك تنطلق الحركات الذاهبة من الداخل إلى الخارج التي تكوّن أفعال الإرادة وتحركات الأعضاء. القسم الثاني موزع عبر الجسم كله، فيحييه ويوليه الإحساس.

النظرية الثانية تعنى خاصة بتكوين القسم العاقل والقسم اللاعاقل، ويلبث هنالك بعض الغموض حول علاقة النفس الدقيقة سواء مع القسم الأول أم مع الثاني. فمن وجهة النظر هذه، تتكون النفس من ذرات دائرية ومصقولة، غاية في الدقة. وتبدو من جهة أخرى وكأنها تضم جزيئات من نار، وهواء (لا يتحرك) وريح، ومن جوهر رابع لا إسم له وهو أكثرها دقة. هذا الجوهر هو الذي يعطي الاحساس. ويبدو جيداً، بالرغم من التأكيدات المتناقضة، أن هذه الجوهر يخص معاً (animus, anima) أما الدور المنسوب اليه فيذكرنا في بعض نواحيه بدور الجسم الأول (المدعو أولاً خلاصة الجوهر) عند ارسطو، ومن المحتمل أن يكون ابيقورس تأثر به. ان اتحاد النفس والجسد هو ما يعطي الحياة

والاحساس لهذا الأخير الذي يلعب تجاه النفس دور وعاء أو مستوعب يصونها ويحول دون تبعثرها . فمصير النفس مرتبط بشدة بهذا الاتحاد . ما دامت حاضرة في الجسم ، يحافظ على الاحساس ، حتى ولو بتر أحد أقسامه ، وفسد قسم من النفس اللاعاقلة معه . ينكب لوكريس بواسطة عدد كبير من الملاحظات ، على إظهار هذا التلاحم الوثيق بين النفس والجسد ، ويرى في هذا التلاحم واحداً من أقوى البراهين ضد الاعتقاد بخلودها ، بخاصة عندما يأخذ هذا الاعتقاد شكل الاعتقاد بالتقمص ، كما وجدناه عند أفلاطون .

من الغريب العجيب لأول وهلة ان نكتشف عند ابيقورس اهتماماً أكثر بالنفس مما بالجسد ذاته . إذ أن الاهتمام به وبتركيبه لا يصل أبداً إلى ما وصل اليه افلاطون في التيمي . ولكن هذا ينبهنا إلى الاتجاه الذي اعطاه ابيقورس لدراسته للإنسان . فتسودها ، كما تسود علم الطبيعة كله ، اهتمامات خلقية ولا تأخذ الا بما له علاقة قريبة أو بعيدة مع الأخلاق . في الحالة الراهنة ، المقصود قبل أي شيء هو تبيان ان النفس ليست خالدة ، ومن هنا ، كما قلنا آنفا ، الصراع ضد الخوف من الموت . ان ما يلقننا إياه لوكريس بهذا الشأن لا ينقضه ما توحي به مقاطع المقالة الكبيرة عن الطبيعة .

العالـــم :

ليس من سبيل الصدف التكلم عن العالم بعدما تكلمنا عن النفس ، لأن بين النظريتين تناسقاً مقصوداً من ابيقورس . في كلا الحالتين ، خلافاً لأفلاطون وارسطو ، يؤكد ابيقورس فناء هذين الكائنين ، مع حال العالم ، كي يوضح أنه لا ميزة إلهية فيه . لا هو الله ، ولا هو مخلوق من الآلهة . ولا هي تتدخل فيه . لا نرى كيف ولماذا راودت أحد الدميرورج فكرة صنعه ، ولا كيف أو لماذا وجد وسائل صنعه كما يوضحه التيمي . بالعكس ، يظهر شديد النقص ، في مجموعه كما في أقسامه ، بحيث لا يمكن اعتباره إلهياً أو صنع الآلهة . ان التحقق من هذه النقائص هو جزء مكمل لبرهان فنائه ، كما التحقق من الأمراض كان برهاناً لزوال المركب الانساني . هذا لا يمنع من جهة اخرى ابيقورس من التطلع بتفاؤل إلى مصير الانسان ، ومن الأخذ بأن سعادته ممكنة تماماً في الوضع الموجود فيه ، مائت في عالم مائت . فالتناقض الذي شاء بعضهم التوقف عنده هنا لا يجوز أن يكون سبباً لإنكار واحد من هذين التأكيدين ولنسبته إلى مفسّره لوكريس . في الواقع ، مهما كان الإنسان ضعيفاً ، فقد أعطته الطبيعة الوسائل الضرورية ان عرف كيف يعي ما هو عليه حقاً . يدعونا أبيقورس نفسه إلى شكر الطبيعة لأنها أفسحت المجال أمام الإنسان في الحصول على الضروري وحده . إنما ليس هذا بالتأكيد إلا نوعاً من الكلام ، لا يولينا حق القول بأن الطبيعة هي

مؤلمة. لا عنده ولا عند لوكريس. بالعكس. ان فكرة عملها تتعارض صراحة ودائماً مع فكرة التدخل الإلهي.

يمكننا مراقبة هذا العمل أولاً في التكوين التدريجي للعالم، انطلاقاً من تلك اللحظة حيث، في خضم الفراغ اللامحدود، تتكون مجموعات الذرات التي يخرج منها في النهاية التنظيم الذي نرى الآن حصيلته. في كل هذا القسم من علم الطبيعة، في علم الفلك كما في ظهور الحياة على الأرض، يجدر بنا أن نتذكر أننا لن نتوصل إلى تأكيدات شبيهة بتلك التي تقترحها لنا من جهة المبادئ العامة، ومن جهة أخرى الاحساس بالاشياء القريبة منا. لأن التثبيت الممكن في هذه الحالة الأخيرة (يمكننا الذهاب إلى البرج الدائري في الظاهر والمربع في الواقع) محرم علينا في حال ظواهر السماء والفلك.

ان العالم مغلف بالمساء، وسيقارنها لوكريس بحصن المدينة. تكون اما داخل عالم آخر، واما في الفضاءات الوسيطة بين العوالم. فالذرات التي تكوّنه، والتي تتوافد لهذا الغرض لها أصول مختلفة. لا تسبقه النجوم في وجودها، بل انها كلها تولد في الوقت ذاته. كبر الشمس والقمر هو تقريباً ما يبدو لنا عليه، وهذا تأكيد غريب سيسخر منه الخصوم ويظهر الجهل المتعمّد الذي وقفه ابيقورس تجاه الرياضيات وعلم الفلك وكان الفلاسفة بخاصة الفيتاغوريون، يلجأون اليها لشرح الأفلاك. فبشأن كل تلك الظواهر المتعلّقة بحركة النجوم وظهورها، كان أبيقورس يقدم مختلف الشروحات الممكنة، التي كان يجدها عند الفلاسفة السابقين ولم يكن لها صلة واضحة مع

نظرية الذرات. ان تعاقبها يثير فينا بالاحرى شعوراً متنافراً ، لأن ابيقورس يتمالك عن أخذها بالنقد وعن الاختيار فيما بينها . يكفيه أنها تنسجم مع ما نرى وأنها لا تدخل الا عوامل طبيعية . ومن هنا تلعب كل الدور المطلوب منها ، وهو شرح كل شيء بدون تدخل الهي . يناهض ابيقورس صراحة أو ضمنا المفكرين الذين كانوا قد علموا اللاهوت الفلكي ، مؤلهين النجوم ذاتها أو ناسبين اليها نفساً الهية . وكان أبيقورس يضم إلى الظواهر السماوية الصرف ، للاستعمال ذاته ، تلك التي ، حسب أرسطو ، تعود لعلم الأحوال الجوية . فكان يتوقف عند الأكثر إرهاباً فيما بينها ، الرعد ، البرق ، الصاعقة ، مميزا في النهاية بين هذه الوقائع الثلاث ، كما فعل علم الذين سبقوه . هنا كان ينتقد بخاصة الديانة الشعبية ، والفكرة التي كانت تكونها عن نشاط جوبيتر. وكانت الهزات الأرضية تفسر هي أيضاً بطريقة مماثلة ، فلا تنسب إلى بوزيدون « الذي يزعزع الأرض » . وضد الصوفية الفلكية ، التي كانت تدعي بأن التأمل في السماء وفي كائناتها الالهية يولي النفس تنقية ، وكانت تعتبره ينبوع سعادة ، كان أبيقورس يرى ينبوع السعادة ذاك في المساعدة التي تعطيها معرفة الأشياء السماوية وأسبابها في الصراع ضد الخوف من الالهة ، باخراجها من مجالات كانت توحي بالهلع .

الكائنات الحيّة :

بعد تكوين العالم ، اهتم ابيقورس باتباع ظهور الحياة فيه .

كانت الأرض تبدو له الطاقة الخصبة الفضلى. منها كانت تخرج البويضات، التي منها تأتي العصافير، ولسائر الأنواع، أرحام مرتبطة بها. وكانت تتقبل منها الغذاء المحيي. كل هذه الأنواع، المولودة صدفة، لم تكن تتمتع بقدرة متساوية على الحياة، فما كان يستمر منها في الحياة الا الاقوى. هنالك من قرّب هذه النظرية من فكرة الانتقاء الطبيعي. انما فكرة تطور الأنواع الواحدة الى الأخرى هي غريبة عن أبيقورس.

الإنســـان :

لا نعرف بدقة ترتيب ظهور الأنواع. بينها من يقال عنها أنها لا تستمر الاّ بفضل حماية الإنسان. أنواع الحيوانات الداجنة، انما من المبالغ فيه دون شك الاستنتاج بأنها، حسب رأي ابيقورس، لم تظهر الا بعد حاميها. من الممكن تماماً، ان لم يكن من المحتمل، أنه لم يدقق في ذلك. لأن ما يهمه بجلاء وما هو مسرع في الوصول اليه، هو تاريخ البشرية، الذي يتبع طبيعياً تاريخ العالم، وهو جزء منه. في كلا التاريخين يجب نبذ فكرة التدخل الالهي، وفكرة كائنات قد تكون خلقت الانسان وقد تكون أعطته فيما بعد، بهدايا متنوعة، ما يكوِّن حضارته. لم يوجد في بدء الزمان مرحلة ذهبية، عاش فيها الناس في سعادة بالقرب من الالهة. بل ان البشر الاوائل، وقد ولدوا من الأرض، كانوا شديدين وقساة مثلها. ان

بساطة حياتهم وغياب حاجاتهم كانا يعوضان عن الطوارئ والشدة التي كانوا معرضين لها ، وبوجه الاجمال ، لم يكونوا بطريقة ملحوظة أكثر سعادة أو أكثر تعاسة منا .

الحضـــارة :

حفظ لنا لوكريس ، وفي المجمل بأمان ، تاريخ الحضارة كما تصورها ابيقورس ، مقتبساً بدوره هنا أيضاً من ديمقرطس . وضع اكتشاف النار ، واكتشاف النطق في مكان مرموق . وحيثما سادت الفكرة بأن كل شيء يشرح بعوامل طبيعية . كان أبيقورس ينبذ لا فكرة الآلهة المحسنة فحسب . بل بلجوئه إلى العقل البشري . كان ينبذ على ما يبدو . وجود مخترعين عباقرة قد استقوا من عقل مجرد اكتشافات من لا شيء. وكانت نظريته في المعرفة تعارض هذه الفكرة. ان الناس هم بحاجة ليتلقنوا الدروس من الطبيعة. مثلاً أثارت حرائق الأحراج عندهم فكرة انتاج النار . لأنهم كانوا يرونها تتولّد من احتكاك الأغصان في الغابات . كانت حقاً . ان شئنا . ناراً قادمة من السماء . ولكن لم تكن هنالك حاجة إلى بروميتي لخطفها من جوبتير.

أصول النطق كان يبحث عنها أيضاً في الظواهر الصوتية العفوية للكائنات الحية . انما هنا ايضاً كانت تتدخل مراقبة الناس على

طريقة ابيقورس الذي كان يميّز مختلف مراحل تطور كان يقود من تأوهات عاطفية صرف إلى نطق عاقل ومنتظم .

ان النار والنطق كانا الشرطين اللازمين لحياة حقيقية في مجتمع . ولكن كان البشر الأولون تعلموا التقرب من بعضهم البعض بسبب الأخطار المشتركة التي كانت تهددهم وبمبادرة علاقات عائلية . على كل كانت الحياة الاجتماعية بالمعنى الصحيح بدأت في البرهة التي تم فيها ميثاق كانوا يحرّمون بواسطته على أنفسهم ارتكاب الظلم ، كي لا يتعرضوا بدورهم لتحمله . إذن الفائدة والمفيد كانا أساس العدالة والحق ولم يكن هذا القول ليقود أبيقورس إلى احتقارهما ، بل بالعكس . كان يتوخى اعطاءهما أساساً متيناً في الطبيعة عينها . سنعود إلى هذا الموضوع في سياق حديثنا عن فضيلة العدالة .

كان ابيقورس ، مثل لوكريس ، يراقب الثورات السياسية والاجتماعية إلى جانب مراقبة ولادة التقنيات والفنون . وكان يخضع بشأنها كلها ، للمبدأين الموجّهين ذاتهما : دور الطبيعة والتقليد الانساني الذي تثيره الحاجات . يبدو أنه ما كان ليذكر اسم أي مخترع ، كما أنه في التاريخ ، لم يكن يلجأ أبداً إلى كبار الرجال وإلى مجدهم . كل شيء كان يبقى في شكل مبهم ، يضع في الواجهة البشر أنفسهم بمجموعهم .

هل كان له حكم ، – وما كان هذا الحكم – على قيمة التقدم المادي والفكري الذي كان يرسم مراحله بدقة ؟ يهتم لوكريس بأن يظهر في مختلف الأحوال أن الشهوات البشرية ، – الطمع ، حب الفن – كانت تتدخل لتحول التجديدات المتتالية الى تجديدات مضرة وخطرة ، ويبدو أن ابيقورس كان قد فعل الأمر نفسه . لا نجد فيه فيلسوف الأنوار كما في القرن الثامن عشر . انما يخطئ بلا شك من يستنتج من ذلك أن أبيقورس كان يلعن التقدم المادي والفكري وأنه كان يدعو إلى عودة بسيطة وصرف إلى البساطة البدائية . كان يكتفي بالبساطة الداخلية كلياً التي كانت تأتي من الانضباط الذي يفرضه الحكيم على شهواته وعلى رغباته ، كما سنرى . لمّح بعضهم إلى أن ابيقورس أقر بقيمة النمو اذ رأى فيه أساس اطمئنان مادي ، ضروري للاطمئنان المعنوي الذي هو بنظره مكافأة لامتلاك الفضائل . ليس هذا الأمر مستحيلاً ، مع أنه لا توجد إطلاقاً نصوص تتيح لنا أن نستنتج في هذا المعنى . في الواقع أظن أن المسألة ما كانت لتثير هوس أبيقورس ، لأن تفكيره كان يتجه تلقائياً صوب مشاكل أخرى وقيم أخرى . قد يبدو هذا غير معقول بنظر كثير من معاصرينا ، الذين ألفوا أن يقفوا هذا الموقف ، انما على ما يبدو هذا هو الواقع الصحيح .

اللاهــــوت :

علم الطبيعة الأبيقوري يحوي أيضاً نظرية حول الآلهة ، ليس في الاتجاه السلبي فحسب ، اي يجب أن ننكر على الآلهة أي تدخل في العالم وفي الكون ، بل في الاتجاه الايجابي أي من المهم أن نرى جيداً ما هي طبيعتها وأن ندقق في مكان اقامتها . منذ القدم أسيء فهم معنى وقيمة هذه النظرية . كثرت السؤالات حول اخلاصه وأثاروا الشك حول الوزن الذي كان لها : فاخصام الابيقورية ، من رواقيين وبعدهم من مسيحيين ، جهدوا في فضح ما فيها من خلافات للمنطق ومن تناقضات . ولكن في أيامنا فإن النقد متفق حول الاعتراف بفائدة حقيقية لهذا القسم من النظام .

يؤكد ابيقورس نفسه أنه أمرٌ جوهري أن نكوّن عن طبيعة الآلهة فكرة صحيحة . من هنا يبدأ شرح أخلاقه . انما هذه الفكرة الصحيحة ، إذ تعارض دورها التقليدي ، تتقدم أيضاً كفكرة وحيدة عن جلالها لائقة بها . وتتقدم هكذا كشكل صحيح للتقوى الذي لا يقوم باللجوء إلى أشكال الديانة الخرافية ، ولا باكثار الذبائح وباستشارات العرّاف . بل يقوم بان نملك عن الالهي المعرفة التي تعترف له بالصفات وتبعد عنه الضعف والشهوات . ان الغضب ، ورغبة التحبب أيضاً هما معاً غريبان عن الالهة كما هما غريبان عن الحكيم . فالفكرة الأبيقورية عن الآلهة تمشي متساوية مع الفكرة عن الحكيم : خاصة بسعادتها ، وبهدوئها الصافي .

ينضم ابيقورس في هذا المجال إلى فكرة اغريقية بحتة ، فمنذ هوميروس ، الآلهة هي جوهرياً كائنات سعيدة تتعارض مع « المائتين التعساء » . وتبدو أيضاً اغريقية معارضة نوع محدّد من النشاط مع السعادة الحقيقية . يسخر أبيقورس من فكرة الوسيط ، الإله العامل ، كما كان مواطن المدينة يعتبر حقيرة الطبقات المنصرفة إلى الأشغال . ان عدم العمل ، الراحة الأبدية للآلهة الأبيقورية هي علامة تميزها ونبلها .

واغريقي أخيراً الجمال المنسوب إلى الآلهة . يجب تصورها على صورة الجمال الانساني .لها إذن ظاهر البشر ، انما قامة أكبر وجمال أكمل . فتأثير الميتولوجيا والفن هنا واضح . للآلهة أعضاء انها تستخدم النطق وتتكلم فيما بينها لغةً هي أجمل لغة عند البشر ، أي اللغة اليونانية أو شيء ما يشابهها (بلا شك على أفضل) .

يوجد اذن في الاله الابيقوري عنصر تقليدي يبدو غير قابل للجدل . لنضف أن هذا العنصر التقليدي بالذات يوجد أيضاً في السلوك الذي يجب أن يكون لنا تجاهها . سوف يشترك الحكيم في احتفالات التعبد الرسمي وبخاصة في أعياد المدينة . هنالك من فضح في هذا الموقف رثاء فرضته الفطنة . فدعاوي الزندقة التي أقيمت في أثينا ضد بعض الفلاسفة قد تكون حملت ابيقورس على التفكير ملياً . انما كل ما نعرفه عن اخلاصه الذي لا يلوي ، وعن استقامته ، يعارض هذا التفسير . فوق ذلك ، وباتجاه مخالف ،

كانوا يذكرون أيضاً كلمة ديوكليس : « أي منظر بالنسبة إلي ! لم أفهم عظمة جوبيتر بشكل أجمل الا بعد أن رأيت ابيقورس راكعاً » .

إنما لم يتوقف ابيقورس عند ذلك . أراد أن يدخل بطريقة أكثر عقلية آلهته في تصوره للعالم وبخاصة في نظريته الذرية . فاهتم بتحديد طبيعتها ، اقامتها ، الطريقة التي نعرفها بها ، بشكل ينسجم مع نظامه . فالصعوبة الكبرى كانت في توفيق خلودها ، أو بشكل أدق طبيعتها غير الفاسدة ، مع كونها هي أيضاً مركبة من ذرات . وكانت تصعب رؤية كيف تستطيع ، والحالة هذه ، أن تنجو من المبدأ الكبير أن كل كائن مركب يولد ويموت .وباسم هذا المبدأ كان التأكيد على موت العالم مثل موت النفس .

ان القبول بأن الآلهة مكونة من ذرات شديدة الدقة ، لم يأت بالحل لهذه الصعوبة . وبقدر ما نستطيع أن نحكم في هذا الأمر انطلاقاً من نصوص شديدة الغموض والتباين . كان أبيقورس يجهد بقبول هوية لها متوافقة مع تجددها المستمر بإقبال خاص للذرات . من جهة أخرى ، بعد أن أعلن أن العوامل كلها فانية ومائتة . ابتداء من عالمنا ، كان منقاداً إلى إعطاء آلهته شكل إقامة في ما « بين العوالم » . سيذكر لوكريس بواسطة صور مأخوذة من الأولمب الهوميري ، هذه الإقامة الوضّاءة والساحرة . حيث يسود سلام بدون مزيج . أما شيشرون فسيسخر من هذا الشكل في الهرب من العوالم ، خوفاً من انهيارها .

كيف كان بامكاننا معرفة الآلهة مع وجودها في ما بين العوالم ؟ كان ديمقرطس قد اقترح بأن هذا الأمر يحصل بواسطة الصور (idoles) وهي صور مماثلة لتلك التي كانت تخدم في شرح الاحساسات ، وبخاصة احساسات البصر. هذه الصور بعد ان تنفصل من جسم الآلهة ، كانت تسافر عبر الفضاء وتأتي لتحضر مباشرة إلى (animus) دون عبور قنوات الحواس المنفتحة للذرات الأقل دقة . وكان ذلك يحصل بخاصة في الحلم . كما كانت مثل تلك التصورات ، في بعض الأحيان، تصلنا حتى في حالة اليقظة . كان ابيقورس يقدم هذه الظهورات ، المعتبرة صادقة ، كمصدر لاعتقادنا بوجود الالهة ، وهو اعتقاد ، كان يؤكد شموله قبل الرواقيين . لا أظن أنه يجب الدفاع عن ابيقورس بعد الاطلاع على غرابة كل هذا اللاهوت المندمج بعلم الطبيعة . عندما كان بوزيدونيوس يسخر من هذه الآلهة الدقيقة ، المتقلصة إلى وجود رسم لا يمس ، لم يكن على خطأ . ويجب أيضاً الاشارة إلى الجرأة التي بها ، كما فعل بالنسبة الى الكليناميين ، كان ابيقورس يبحث عن حل يسمح بجمع طرفي السلسلة ، هنا شعوره بالالهي ورؤيته الذرية للاشياء .

بعد أن دمج الآلهة في النظرة العلمية الى الكون ، دمجها أيضاً في حياة الحكيم الخلقية . قلنا مما تتكوّن التقوى الصادقة . يجب الاضافة بان هذه التقوى الصادقة ، التي تتكوّن من الحصول على الرؤية المطمئنة لكل شيء ، التي يتكلم عنها لوكريس ، توفّر مكسباً ،

« فوائد » مذكورة في الرسالة الى مينسي . ان الآلهة هي مصدر أكبر النكبات للاشرار ، ولكن لرجال الخير فهي مصدر أكبر الفوائد . ان النكبات والفوائد هي من مستوى روحي أو عقلي صرف . انها تنجم عن المعرفة ذاتها التي نكوّنها عن الآلهة . فهي خاطئة عند الأشرار ، وتجرهم إلى الأعمال الشريرة ، حيث التضحية بافيجانيا من أغاممنون تستطيع حسب لوكريس ، أن تكون رمزاً . ولكن ان عرفنا أن نرى الآلهة كما هي ، منصرفة الى فضائلها الخاصة ، ومتنعمة بالسعادة الأكثر كمالاً ، نصير مشابهين لها . لنفهم بلفظة فضائل بنوع خاص مختلف مظاهر سمّوها . ويمكن الذهاب إلى القول بان الآلهة « تقبل برضى من هم مشابهون لها ، وترفض كغريب كل من ليس كذلك » . هذه الآلهة ، التي لا ننتظر منها شيئاً على صعيد العطايا مقابل تقادمنا ، تعطينا هكذا ، لمجرد وجودها ، ما ننتظر منها بحق : أي ، نماذج سمو . فللإعجاب وللاحترام اللذين توحي بهما قيمة مفيدة لنا . ويطبّق ابيقورس أيضاً هذه الفكرة على المثل الذي يعطيه الحكيم . قد يكون معاصرونا بحاجة إلى إعادة تعلم الدور المثمر للاحترام والامثولة المعطاة لنا هنا من الانسان نفسه الذي يبدو في نواح أخرى قليل الاحترام تجاه كل من يبدو فيلسوفاً كاذباً . وهذه الأمثولة هي واحدة من تلك التي تشهد أحسن شهادة ، على ما يبدو لي ، بنبل ابيقورس العميق .

***

٤ - علم الأخلاق

الخير الأسمـــى :

إن أهمية اللذة ، والتفكير فيها ، والموقف القبولي الايجابي تجاهها ، هي عميقة الجذور في النفس اليونانية . وبدون العودة إلى هوميروس وإلى الصورة الرضيّة التي كان يقدمها عن حياة الفياسيان الشهوانية ، درس سقراط نفسه طبيعة اللذة ، وقيمتها ، ولا يجوز ان ننسى بأن اريستيب السيرينايك ، بطل اللذة المتفوق ، خرج من مدرسته ، فحفظ عن معلمه فكرة أن التفكير العملي يجب أن يتدخل في بحث الحكيم عن اللذة. وسقراط ، نقلاً عن بروتاغوراس افلاطون ، كان قد اقام نوعاً من حساب اللذة والالم . كان يجب معرفة اجتناب لذة قد تقود إلى آلام أكبر أو مجابهة عذاب يمكن أن يجلب لذة أكبر ، انما ، بالنسبة الى اريستيب ، كانت اللذة مرتبطة باللحظة الحاضرة ، وفيها كان يجب القبض عليها ، دون البحث عنها في مكان آخر. نسود على اللذة ليس بالامتناع عنها بل باستعمالها ، دون السماح لها بأن تجرّنا : «أنا أملكها ، وليست هي التي تملكني» . كان افلاطون قد أكثر التأمل في اللذة (فيليب) وكان يعتبرها ، مثل اريستيب ، كحركة

يجب على المشترع أن ينصرف كلياً تقريباً لمشكلة اللذات والمشقات ـ وأن ينظم طرق البحث عنها أو الهرب منها ، وذلك منذ الطفولة الأولى . هذه مشكلة أساسية للتربية في المدينة . حركة معتدلة ، حسب اريستيب ، إذ ان الالم هو حركة عنيفة . عارض ارسطو فكرة الحركة ، اذ رأى في اللذة والألم حالة ثابتة ومحددة ، طريقة وجود ايجابية ومستمرة . وطال الجدل أيضاً في المدارس لمعرفة ما إذا كان في النفس مكان لحالات محايدة ، إلى جانب اللذة والألم . وهل كانت الالوهة نفسها تعرف أولا تعرف اللذات والعذابات . كان ديمقرطس يأخذ بحالة ثالثة ، غياب الاضطرابات ، الهدوء ، المشابه لعدم تحرك البحر .

يبدأ ابيقورس بالاشارة إلى شمول البحث عن اللذة عند كل الكائنات الحية ، بما فيها الانسان ، وهذا ما كان أشار اليه آنفا أوروكس . بالنسبة إلى لوكريس ، فينوس ، أي اللذة ، هي محرك طبيعة الأشياء ، إذ تولّد الأحياء . وشهادة على ذلك يمكن استدعاء الحيوانات والأطفال، لأنهم أقرب إلى نزوات الطبيعة . اللذة هي النهاية السوية التي تلحظها الطبيعة لنشاطنا ، ولا يمكن أن تتكون السعادة الا في امتلاك وتجميع اللذات . لا يمكن وجود السعادة إلاّ بمعرفة ما هي حقيقة الطبيعة البشرية ، طبيعة كائن مماثل لكل الكائنات الحية ، ومثلها يبذل نشاطه في الزمان . انما هذا لا ينفي أنه بالنسبة إلى ابيقورس ، كما بالنسبة إلى سقراط واريستيب ، يجب أن يتدخل التفكير العملي عند الانسان ، ان كان حكيماً ، أي

« الفطنة » التي يضعها ابيقورس في الرسالة إلى مينسي فوق الفلسفة ذاتها .

لا اللذة بذاتها ، ولا العذاب أيضاً ، هي بحاجة إلى تعريف ، وتكفي ، لتوضيح الفكرة عند الكلام عنهما ، الاشارة إلى الاختيار العام . هكذا نتحقق مباشرة من أن النار ساخنة ، والثلج أبيض ، والعسل حلو . انما يجب مع ذلك ، ليحقق الانسان سعادته ، أن يتعمق في بعض المفاهيم المتفرقة ، التي عليها يجب أن يؤسس سلوكه . ويحصل هذا خصوصاً ، لأن الطبيعة لا تتكلم عنده بالوضوح الجلي الذي كان لها عند الحيوان والطفل ، ولأن الحياة في المجتمع والتربية قد جعلتا هذه المعطيات الاولية غامضة ، ويمكننا أن نقارن هنا ، بفائدةٍ ، ابيقورس مع موقف جان جاك روسّو ، بشأن الارتياب تجاه الرأي ، تجاه التشويهات التي بها يشوه ويخبئ وجه الطبيعة . كما أن قلة ثقته أيضاً تجاه الدروس الليبرالية تذكر بموقف روسّو تجاه الفنون والاداب .

إنطلاقاً من هذه النظرات الأساسية ، نجد ذواتنا أمام اتجاه مزدوج عند ابيقورس قد يبدو لنا متناقضاً . من جهة يشير إلى أن لكل لذة جذورها في الجسم ، في البدن ، ومن جهة أخرى ، يميز بين لذات النفس ولذات الجسد ، بشكل يبدو فيه انه يعطي للاولى الفضل على الثانية . من جهة يريد أن يرغم المرهفين على عدم اخطاء معرفة طبيعة الانسان الخاصة ، انما من جهة أخرى ، يأخذ موقفاً ضد الشهوانيين بالمعنى العامي للكلمة .

يؤكد أن أصل ومبدأ كل لذة هو البطن (آخرون يترجمون المعدة). حتى الحكيم يعود اليه، انما هذا لا يعني أن لذات البطن هي اللذات الفائقة، بل هي لذات الأساس، انها اساسية لأنها مرتبطة بالحياة نفسها. اللذة المكوّنة هي استثنائياً لذةجسدية، تنتج عن توازن الجسد. ان ألغينا كل ما هو لذة الجسد، فلا نرى ما يبقى

الاستعمال الجيّد للذّة:

على ضوء هذا، يعود أولاً إلى الانسان أن يدخل في لذته انضباطاً بواسطة الحكمة، بشكل انه يستطيع أن يبلغ إلى أكبر كمية ممكنة من اللذات الصرف. يعود اليه، في المكان الأول. ان يعترف مما تتكون اللذة بشكل خاص. فهي ليست تلك الحالة اللامحددة. واللامحدودة التي رسمها افلاطون للاغريقي، يجب أن لا ننسى ذلك، لا كمال للامحدود. حدود اللذة هي في إشباع حاجة. تظهر في اللحظة التي تشبع فيها الحاجة وتبلغ كمالها عندما يحصل الشبع. فيما بعد يمكن تنويعها، زيادتها. شرب الماء عند العطش هو ذروة اللذة ويمكننا أن نضاهي بها جوبيتر نفسه، ويعتبر ابيقورس كل بحث فيما بعد باطلاً تماماً في أحسن الحالات. يضع لوكريس لذات الريف البسيطة مقابل ترف الاثرياء الباطل.

نضيف أن هذا الترف قد لا يكون باطلاً فحسب بل خطراً ان

أخذنا باعتبار آخر منقول عن بروتاغوراس أفلاطون . يوجد بين اللذات والمحن ارتباطات تجعل أن بعض اللذات تستطيع أن تجر حتماً محناً أكبر ، كما أنه قد يكون من الضرورة ، للحصول على بعض لذات أكبر ، القبول أولا باحتمال بعض العذابات . من هنا ضرورة الاختيار ، ضرورة تدخل التفكير العملي والحكمة ، والقضاء على البحث الجنوبني عن اللذة . يجب معرفة تدارك النتائج الوخيمة لهذه اللذة أو تلك ، وامتلاك مراقبة الذات التي تحول دون الانجراف بطريقة لا تفكير فيها . في هذه الحدود — انما هذه الحدود هي ضيقة — يجب دائماً اختيار اللذة ، ونبذ العذاب دائماً . ويلقي ابيقورس باللائمة على اولئك الفلاسفة الذين لا يعتبرون اللذة في ذاتها خيراً ، والالم شراً . يعرف الحكيم كيف يحمل ميزاناً عادلاً بين هذه الاعتبارات المختلفة ويمكن القول انه فنان في البحث عن اللذات وفي اقتنائها .

عندما نتكلم عن اشباع حاجة ، يجب أن نلاحظ أن كل الحاجات لا تملك الطبع الطاغي ذاته . كلها لا تثير رغبات متساوية في القيمة . هكذا انساق ابيقورس إلى اقتراح ترتيب بين رغباتنا حسب كونها طبيعية وضرورية معاً ، طبيعية دون أن تكون ضرورية ، أو ليست طبيعية ولا هي ضرورية . يجب لا محالة اشباع الأولى وحدها . الأخيرة يجب خنقها ، إذ لا تتوافق حقيقة مع حاجة ، وبخصوص الثانية يبدو أن هنالك حرية للتقرير وفقاً للظروف .

فادخال فكرة الطبيعة هي موافقة لروح العقيدة كلها ، انما يجب معرفة تمييز ما هو حقيقة موافق للطبيعة ، يجب الاقرار بفضل الطبيعة لأنها جعلت الضروري سهل المنال ، ولم تجعل ضرورياً ما هو صعب المنال .

هذا التفاؤل ، حول هذه النقطة الأخيرة ، قد يبدو سهلاً عند الحديثين ، عند معاصرينا الذين يرون في العالم أفراداً معدمين مما يعتبرونه الحد الأدنى للحياة . ألم يكن المجتمع القديم ، الذي يعرفه ابيقورس ، معرضاً لتحمل المجاعات وقلة التغذية ؟ ولكن أمثولة الحكيم تستطيع أيضاً أن تخدم اولئك الذين ، مع حصولهم على الحد الأدنى وأكثر ، لا يكتفون أبداً بما يملكون .

انما اذا اعتبرنا الانسان مكوناً من نفس وجسد – وهذا ما يفعله أبيقورس – ننقاد إلى التمييز بين لذات النفس ولذات الجسد . ولكن ، سواء للنفس أم للجسد ، يرى أبيقورس أن ذروة اللذة هي تلك التي تنتج عن اشباع الحاجات وتتبع الألم الناتج عنها . من هنا التعريف السلبي نسبياً المعطى للسعادة التي تتكون من عدم اختبار الآلام في الجسد . وعدم الشعور بقلق في النفس . وينساق هكذا ابيقورس إلى التمييز بين ما يسميه اللذة في حركة واللذة في راحة ، فيذهب تفضيله للاخيرة . لا حالة حيادية ، كما كان يظن اريستيب السيرنياييك ، لأن غياب الألم ليس لذة

فحسب ، بل هو اللذة بسموها التي لا تقبل زيادة . لا يمكن أن تصير السماء أكثر زرقة ، بعد ان تتنقّى من كل غيمة . ما يمكن أن نجده هنا سلبياً نوعاً ما ، بوجهة نظر عامية ، يضمحل لربما ، إذا ما فكرنا بمايوليه ابيقورس اعتباراً سواء للنفس أم للجسد ، وهي الفعالية السوية للواحدة وللآخر. تنجم الأفضلية المعطاة لملذات النفس من كونها أقرب منالاً من ملذات الجسد ، وبخاصة تفيض عن الاطار الضيق للحظة الحاضرة بالتذكر والرجاء : فهي تضم أيضاً الماضي والمستقبل. تسهم المخيلة في تضخيمها في كلا الحالتين ، وهذا لا يحصل بالنسبة إلى الجسم المغمس كلياً في اللحظة ، ويلح ابيقورس أيضاً بنوع خاص على الذاكرة . ان تذكّر لذة ماضية هو ذاته لذة . الحكيم الابيقوري يمسك هكذا في متناوله بكنز غني . من هنا الأفضلية المعطاة للشيخ على الشاب . انها شديدة الايحاء بما تنطوي عليه الابيقورية . يحمل الشيخ وراءه كل وجوده ، المحمي من كل طارئ ، انه جمع حصاده في الاهراء ، نستطيع أن نقول . رأينا آنفاً كيف أن أبيقورس وهو يموت ، يجمع ذكريات اكتشافاته لينتصر على العذابات المبرحة التي داهمت جسده . فترك هكذا واراد بلا شك أن يترك لتلامذته الصورة الأقوى لفعالية تعليمه وحقيقته. هذا العجب المعاش هكذا يوازي عجب الحكيم الرواقي السعيد حتى في ثور فلاريس.

وإذا ما تناولنا موقف الابيقوري تجاه الزمن ، ننقاد إلى

التحقق بانه يعتبر سعادة الحكيم كمستقلة عن الديمومة . وهذه ، وان كانت لا متناهية ، لا تضيف شيئاً إلى كمال اللذة المختبرة في اللحظة . الماضي مع ذلك هو في حوزتنا بواسطة الذاكرة . فبدل أن يكون ما لا وجود له بعد ، انه ما لا يستطيع أن لا يكون قد كان . انما نملك ، حسب ابيقورس ، الحرية في أن نحتفظ منه بما يبدو لنا لذيذاً ، وان نرمي في النسيان ما كان مؤلماً . فالمستقبل هو في غاية الجودة موضوع شهواتنا كالخوف أو الرغبة . يجب أن نعرف كيف ننتظره برجاء ، دون الهرولة صوبه والتعلق بوصوله . من هنا ، في المجمل ، موقف ابيقورس هو موقف تقبل أكثر مما هو موقف بحث .

بين لذات النفس ، يذهب ابيقورس إلى ابراز تلك التي تولد من الفلسفة ومن ممارسة الطاقات العقلية . وفي ساعة موته يتحقق ابيقورس من أنها تتغلب على الآلام الطبيعية الأكثر عنفاً . يتم الاتفاق إذن باننا بعيدون كلياً عن الصورة المتبقية في الفكر لذلك الشهواني المرتخي في وليمة والمنكب على تحصيل الملذات من أشكال الحس . لا شك في أن ذلك الانسان يبحث عن اللذة ولا يلام لذلك . كان على صواب لو كان بقدرته في الواقع تحصيل الملذات بهذا الشكل . انما ، حسب ابيقورس ، الطبيعة نفسها تقضي عليه عملياً بالفشل ، وينخدع بشأن الوسائل الموصلة إلى الهدف الذي ينشده .

الفضائـــــل :

ان ما يبرهن عن ذلك جيداً ، هو النظرية الأبيقورية بشأن الفضائل. فتبريرها ، بشكل عام ، كامن في أنها تتيح تحقيق اكتساب اللذات الصادقة التي تولد منها الحياة السعيدة . لا تنتقى لذاتها ، بل لنتائجها . هكذا الطب مثلاً يبحث عنه في سبيل الصحة ، فن الملاحة في سبيل الابحار ، لا فضيلة بلا مبرر . فليس صحيحاً إذن ، كما سيقول الرواقيون ، ان الفضيلة تكفي لتأمين السعادة . انما ليس أقل صدقاً أننا نستطيع بدون الفضيلة أن نعيش بلذة. ان لم يكن الأساس المعطى للفضيلة واحداً وان عرّف عنه بانسجام مع الخير الأسمى ، كما يعتبره ابيقورس ، فان الفضيلة ليست أقل ضرورة لذلك ، ولا يمكن فصل اللذة عن الفضيلة ولم يكن اعتبار ابيقورس للخير الأسمى كما كانت تعرّف عنه باقي المدارس ، بأقل من كلمة فارغة من المعنى ، وكانت هذه الأخيرة تنهان عندما كانت تسمعه يعلن بتلك النخوة الساخرة التي كان يضعها بتعمد ليصدم ما كان يبدو له زعماً باطلاً : « أبصق على الجمال الخلقي ان لم تكن اللذة موجودة فيه » . كان يقصد الاشارة من ذلك إلى ان الجمال الخلقي هو كلمة فارغة من المعنى ان فهمناها كما كان يفعل الخصوم.

ان فضيلة الحكمة العملية تعرف كيف تحسن الاختيار بين رغباتنا المختلفة كما سبق القول . هي تعرف أن تميز بين ما هو

صالح وما هو شر ، أن تفصل في الميدان الخلقي الحق عن الباطل . تقيس ما يخضع لنا ، وتعلمنا كيف نتحمل محن الصدفة : انها فضيلة تمييز. تعتبر في بعض الأحيان مصدر كل باقي الفضائل . يجري تعداد هذه تقريباً كما كان يفعل علماء الاخلاق الآخرون ، وبخاصة الاعتدال ، الشجاعة والعدالة . انما يعني ايقورس باعادة وضعها في إطار نظامه الخاص مشيراً إلى علاقاتها مع اللذة . هكذا يجب طلب الاعتدال ، لا لذاته ، بل لأنه يجلب لنا سلام النفس : يُعلّمنا اتباع حساب في البحث عن الأشياء أو الهرب منها ، ان لا نستسلم للذة أو الالم ، بل أن نستدرك نتائجها ، وان نتبع العقل . تُجلب الطمأنينة بضبط الاهواء . ليست غاية الشجاعة في ذاتها أيضاً . لأنه لا لذة في مجابهة الأخطار واحتمال المحن . انما نجابه الواحدة والاخرى ، لكي نتخلص من الهموم والقلق ، لنعيش ، بقدر ما نستطيع متحررين من كل ماهو عبء علينا . تخلصنا من القلق والخوف ، باعثي اضطرابات تفسد اللذة . تعلمنا أن لا نخشى الموت ولا العذابات . كان ايقورس يقبل بشرعية الانتحار ، كما فعل الرواقيون . لم يكن يستنكره في كل ظرف. في حال نحكم أن الحياة لا تطاق ، نستطيع أن نخرج منها بقلب صاف كما نخرج من مسرح . ولكنه في سلوكه الخاص وفي بعض التوصيات كان يصدف له أن يتطلع إلى الانتحار بعدم موافقة.

العدالة هي أيضاً مرتبطة باللذة لأنها تسهم في تأمين طمأنينة لنفس .فالحياة العادلة هي تلك التي تحتوي على أقل عدد من

الاضطرابات ، والحياة الظالمة ، هي تلك التي تحتوي على أكثرها عدداً . في الواقع أن الأشرار ، الذين يخطئون ضد العدالة القائمة ، يخشون من أن تكتشف جريمتهم . لو استطاعوا حقيقة أن يأملوا الهرب من العقاب ، لما وجدوا مبرراً مقنعاً لاحترام العدالة . ولكنهم لا يستطيعون ذلك ، فهذا الافتراض لا مبرر له اطلاقاً . يخشون ما يمكن تسميته ، الشكاوى المسكنة ، القاضي وفوق ذلك الآلهة . أن البرهان هنا هو من النموذج عينه الذي كان يحكم على الشهوانيين : لو استطاعوا أن يجمعوا الملذات من كل صنف دون أن يتحملوا تبعاتها الشنيعة ، لما وجدنا ما يحكم عليهم ، ولكن هذا الأمر نفسه هو مستحيل . وهذا هو البرهان الذي يقضي على الطماعين : لكانوا على حق لو حصلوا على الامان الذي يبحثون عنه . ولكن عملياً لا يحصلون عليه . يظن أبيقورس انه يستطيع أن يعجب بنفسه في كل الحالات لاعطاء التبرير للفضائل الذي بانعتاقه من اي مسلم ميتفيزيقي ، هو مؤسس بطريقة أكثر ثباتاً ، لأنه متأصل في طبيعة الانسان كما هو في الواقع ، بدون تخيل اصطناعي أو اتفاقي . يقال عنه في أيامنا أنه يحرر الاخلاق من « الخرافات » . يبقى أن نعرف ان كان لا يزال هنالك مكان للأخلاق عندما يعرّف عن الطبيعة بأنها ميل لا ينازع ، وعندما تكون القيمة ملازمة لما هو موجود .

في هذه الظروف الا تفقد العدالة المتحولة إلى احترام الشريعة المثبتة من الناس ، من ميزتها الطبيعية ومن شمولها ؟ أولا يعود ابيقورس إلى مواقف السفسطائيين الذين كانوا يظهرون نسبية الشرائع

ولا يعتبرون كمطابق للطبيعة الا حق الأقوى ؟ يجيب ابيقورس بالتمييز بين قاعدة شاملة وتطبيقات خاصة . ما هو شامل ، هو الاحترام الذي يجب ان نكنه للشريعة لكونها مثبتة . أما ما يتبدل مع الشعب والمناطق ، فهو محتوى هذه الشرائع بالذات . لا يجوز أن نستخلص من المحتوى أن الشريعة ذاتها ليست مؤسسة طبيعية وشاملة . كان ابيقورس يعلم ، إذا ما اعتبرناه خصوصاً على ضوء ما يقوله لوكريس ، كما رأينا ، نظرية في نشأة الدول كانت تشرحها بعوامل طبيعية ، لا بحكمة موحى بها من مؤسسين عباقرة . ان كان ، في بعض الظروف ، يرضى بشيء شبيه بالميثاق ، المعد لوضع حد للعنف المجتاح ، فهذا الميثاق ، المؤسس على الفائدة ، هو بدوره محدد بالظروف التي أصبحت ظروف الحياة الانسانية . يفرض ذاته لاستمرار هذه الحياة . في التطبيق كان يتوصل ابيقورس إلى موقف معاكس كلياً لموقف بعض تلامذة السفسطائيين ، ولا أحد أكثر منه ، كان أكثر احتراماً للشريعة وللنظام المثبت . بكل تأكيد ، بالنسبة اليه ، لا وجود للعدالة مستقلة عما هو مفيد ، انما لا يمكن أن نأمل لها باساس أكثر متانة وأشد تأصلاً في الطبيعة البشرية كما هي . سوف يوضح فيلوديم بدقة أن الحكيم يخضع للشرائع اعتباراً منه للفائدة ، لا ما هو مفيد له فحسب ، بل ما هو مفيد مشترك للجميع .

الأخلاق الاجتماعية :

ان الجوهري في الأخلاق الاجتماعية هو ضمن نظرية العدالة ونظرية الصداقة ، وفي الواقع ، في الواحدة كما في الأخرى ان المقصود هو بالحري تأمين وجود الحكيم ضمن المجتمع أكثر من تأمين وجود المجتمع ذاته . لا يهتم أبيقورس اطلاقاً بالأسرة ، ويدور نقاش ، كما قلنا ، لمعرفة ان كان الحكيم سيتزوج ، حسب رأيه . نلاحظ مع ذلك أن أعز تلاميذه ، ذاك الذي أراده خلفاً له ، ميترودور ، قد تزوج ، ورزق أولاداً ، وبعد موته ، اهتم بهم أبيقورس وأوكل لإرماك أمر العناية بهم وادارة المدرسة أيضاً .

يقضي ابيقورس جذرياً على الحب ، اذ لا يرى فيه الا شهوة ، سبب الفوضى ، والاوهام والعذابات ويفصل عنه اللذة البدنية ، التي يرضى بها كأية لذة أخرى ، مع فرض حدود صارمة لها ، لأنها أكثر من غيرها تستطيع أن تدفع الى الافراط وان تكون خراباً لصحة النفس والجسد . ليس للممارسة الجنسية اية فائدة ، ويجب ان نهنئ أنفسنا ان لم تضر بنا .

بخصوص الدولة ، يعلم ابيقورس بأن الحكيم لا يتورط في السياسة ولا يحلم في أن يكون حاكماً . ان الطمع هو احدى الشهوات التي تقضي عليها المدرسة ولوكريس بقساوة كلية . ان البحث عن السلطة وعن الأمجاد يعود إلى سوء تقدير ظروف الأمان

الذي نبحث عنه طبيعياً . وفي الواقع تلقينا غالباً في الخطر إذ تعرضنا لنزاعات وتجعلنا مواضيع حسد . مع ذلك قد يفرض علينا البحث عن الأمان الاهتمام بالشؤون العامة بعض الشيء . فهنالك ظروف يجب أن يتدخل فيها الحكيم سواء لذاته ، أم للمدرسة . فسوف يذكّر لوكريس بذلك تلميذه ميموس . غالباً ما يكتفي الحكيم بان يقيم علاقات طيبة مع الذين يتقلدون الحكم ، وكان لأبيقورس نفسه علاقات ممتازة مع أشخاص في السلطة . سوف نرى خلفاءه بخاصة في سوريا ، يبحثون عن رضى الملوك . انطلاقاً من لامبالاة نظرية تجاه أشكال الحكم ، قادت الظروف التاريخية الابيقوريين إلى التآلف بشكل خاص مع الملكية ، ومن الخطأ أن نرى فيهم ، كما حصل بعض المرار ، ناطقين باسم الطبقات الشعبية . سيتجنب الحكيم أن يتصرف كشامت ، وان يستعطي . صحيح أن ابيقورس بقي غير مبال لبريق الصنف الاجتماعي ، وقد تقبل في محيطه وفي صداقته غانيات وعبيداً على حد سواء . تتوجه رسالته إلى الانسان كانسان ، دون التطلع إلى مركزه في المجتمع . فالتقييد الوحيد الذي يمكننا أن نلاحظه بشأن هذه القاعدة هو تعلق بالأمة الاغريقية قد يكون دفعه إلى الاعلان بأنه لا يمكن أن يتصور حكيماً الا يونانياً : انتشرت الابيقورية أيضاً بين البرابرة ، وهذا لا يتفق اطلاقاً مع الحديث المنسوب اليه . يشير لاكتانس إلى أن ابيقورس لا يستثني العمال ولا الفلاحين ، ويوافقه المسيحي على ذلك .

الصداقـــة :

تلعب الصداقة دوراً جوهرياً في الأخلاق الابيقورية . رأينا المكانة التي حظيت بها في حياة ابيقورس وفي تنظيم مدرسته بالذات . فهو لا يتردد في أن يعلن بانه « من كل ما يمكن أن توفره لنا الحكمة لتأمين سعادة الحياة ، ان اكتساب الصداقة هو أكثر الأشياء ثمناً » قيل عنها « انهاسرٌ مقدس تشرف كل صداقة انسانية وتضيْ اللحظات الأكثر عتمة في الحياة » . هو ذاته ، عندما يتكلم عنها ، يذهب إلى حد الشعر الغنائي : « الصداقة تدور حول العالم ، وتدعونا كلنا لنستفيق ونحتفل بالحياة السعيدة . »

كان التأمل في الصداقة قد احتل مكانة كبرى في الفكر اليوناني ، وكان يتجه صوب التساؤل عن الخدمات التي يجب أن نطلبهامنها ، وعن مدى فائدتها وضرورتها للحكيم . يجب التذكر أيضاً أنه كان يقصد لا عواطف الحياة الخاصة فحسب ، بل أيضاً بعض ربط الحياة السياسية ، وكانت تلعب هكذا دوراً اجتماعياً . ان الاتجاه نحو تأكيد استقلال الحكيم وضمان استقلاله تجاه كل تأثير خارجي ، كي يجد في ذاته يقين السعادة ، كان يستطيع أن يقود إلى الارتياب بضرورة ، وحتى بفائدة الصداقة . ان كان الآخرون بحاجة إلى الحكيم ، فالحكيم نفسه ، ليس بحاجة إلى أحد . هذا سيكون على وجه التقريب الموقف الرواقي ، مؤكدا استقلال الحكيم ، بالرغم من أخلاقه الغيرية . .

وبالرغم من خلقية انانية في مبدئها ، فان ابيقورس يعتبر بالعكس أن الصداقة لا غنى عنها نوعاً ما . أما الأساس فسيكون أنانياً : الحكيم بحاجة إلى اصدقاء ، لأن الصداقة مفيدة له . بأي عجب سيستطيع ابيقورس انطلاقاً من مبدأ كهذا أن يستخلص تصوراً وتطبيقاً دقيقين للصداقة بنوع خاص ؟ كيف ستنتهي الوسيلة إلى أن تصبح غاية ؟ سيرى اخصامه في ذلك تناقضاً منطقياً سوف ينسبونه مع شيشرون إلى طبع ابيقورس بالذات ، وهو لطيف ، انساني ، يتفوق قيمة على عقيدته .

ليست الفائدة ذاتها ، عند ابيقورس ، سوى وسيلة لبلوغ الغاية ، وهذه الغاية كما قلنا ، هي اللذة . ولكي تجد الصداقة تبريراً يجب أن تكون على علاقة مع اللذة . كانوا يؤكدون أنه ، كما أن الحقد يولّد الألم ، الصداقة تولّد اللذة . إنما كيف فهم ذلك ؟ بهذا المعنى أولا ، أي أنها تسهم بقوة أكثر من أي سلوك آخر في ابعاد القلق عنا والخوف . هذه الحاجة إلى الأمان التي هي جد جوهرية بالنسبة إلى أبيقورس ، والتي هي في قلب موقفه من الوجود . لا شيء يضمنها أكثر من الصداقة . نجد هنا عنده نوعاً من مقدمة سلبية تسبق كل تأكيد إيجابي ، تولد اللذة من انسحاب الألم ، كما رأينا . ولكن آلام النفس هي بنوع خاص تلك التي تأتي من مخاوفها : رأينا أهمية الصراع ضد الخوف من الآلهة ومن الموت ولأن الصداقة تعطينا الأمان ، فهي تولد اطمئنان النفس ومن ثمّ اللذة .

ولكن – وهذا أيضاً أمر أبيقوري – ليس الأمان بالفعل ما هو مهم ، بمقدار ما هي الفكرة التي نكونها عنه ، الثقة التي نشعر بها . انه الامان بالمعنى اللفظي للكلمة : غياب الهم والاضطراب . نحن بحاجة إلى اصدقائنا لا لنقبل منهم خدمات ، بل لنعرف اننا نقدر ان نفعل ذلك .

إذن من الانسان – أو من البشر – يجب أن نأتي إلى الانسان. بعد أن يضمن له الأمان والطمأنينة ، ما يجعله في حماية من اضطرابات النفس ، من الاهواء التي تنتج عنها ويضمن له نقاوة ملذاته والسعادة . هذا هو المعنى العميق والقيمة الأساسية للنظرية الابيقورية بخصوص الصداقة . ولكن الانسان الذي يضمن لنظيره أمانه لا يمكن الا أن يكون الانسان الحقيقي ، الانسان حسب الطبيعة ، أي الحكيم . من هنا يمكن القول ان الابيقورية ليست ولا يمكن أن تكون فلسفة أنانية للفرد المعزول . انها تؤدي ، بنتيجة شرعية ، إلى وجود الأخوة الايبقورية ، كما أنه لا يوجد مسيحي بدون جماعة مسيحية ، بدون الكنيسة

يمكن أن نستجلي هنا العاطفة الناشئة من داخل المجتمع الابيقوري تجاه عالم تجتاحه انقلابات اجتماعية وانهيارات سياسية . ينتج طبيعياً أنه ،بالنسبة الى أبيقورس ، الصداقة المثلى ، وحتى ، يمكن القول ، الصداقة الحقيقية الوحيدة ، هي تلك التي تجمع ، فيما بينهم ، الحكماء أو التواقين إلى الحكمة . انها تفترض ، كي

تكون حقيقية كلياً وفعّالة ، ذاك التفكير العملي ، تلك الفطنة التي لا تخص الا الانسان المستنير بالفلسفة .

إن البحث عن السعادة يتمّ اذن جماعياً . وجماعياً أيضاً تتمُّ دراسة الحقائق التي ينتج عنها الخلاص للنفس مثلما يشبع الغذاء حاجات الجسد . يجب الاهتمام أولاً بمعرفة مع من نأكل ومع من نشرب أكثر من معرفتنا ما نأكل وما نشرب ، لأنه بدون أصحاب تصير الحياة شبيهة بافتراس الأسد والذئب . للحقيقة ، كان ابيقورس يضع بلا شك في الصف الأول اولئك الذين يستطيعون أن يصلوا إلى ذلك تلقائياً (لصحة القول لم يسمّ أحداً منهم) . انما بالعكس كان يعطي تلميذه ميترودور كنموذج لأولئك الذين كانوا يأبون السير ان لم يسبقهم أحد ، وايرمارك لأولئك الذين يحتاجون إلى من يرغمهم على السير في الطريق . وسيقول أيضاً لمينسي : «تأمل في كل هذه التعاليم وكل تلك التي من الطبيعة ذاتها ، نهاراً وليلاً على انفراد ، وبمعيّة رفيق شبيه لك» ان صداقة لوكريس لميميوس سوف تحركه في قصائده .

كنا نعجب إذن للتضامن الذي كان يحقق قوة الابيقوريين . كانوا يتساعدون ، كما كان يقال ، في المصائب العامة . وهكذا تتوصل الصداقة إلى اعطاء نوع من الشعور المسبق للمحبة المسيحية .

أنها حياة الفرقة التي قادت بهذا الشكل الابيقوريين إلى التأمل في دور وطبيعة الصداقة فتوصّلوا إلى النتيجة التالية : ان كنا في البدء

نتبعها عن فائدة ، فسوف ننتهي إلى البحث عنها لذاتها . كان ابيقورس يعلن أنه يجب اختيار كل صداقة لذاتها ولكن أصلها يكمن في الفائدة . نكتشف دائماً في نظرية اللذة هذا التناقض بالذات بين نظرة ساخرة نوعاً ما الى الأصول ، إلى الجذور ، ونظرة رقيقة ومرهفة إلى الزهور والثمار .

عندما نفقد اصدقاءنا ، لن نبكيهم كأنهم جديرون بالشفقة . وليس ذلك عدم شعور من جهتنا تجاههم ، بل طلباً لسعادتنا ، ويقيناً منا بان الموت ليس شراً . ليس المائت تعيساً وليس علينا أن نكون تعساء . وسيكون ، حسب ابيقورس ، في تذكّر الصديق المفقود عذوبةٌ مرة سوف نتذوقها .

الحكيـــم :

ان الأبيقـوريـــــة مثــــل الرواقيـــــة ، تخلص إلى تقديم صورة عن الحكيم . ولكن بينما الرواقية تؤكد على الطابع المثالي للحكيم ، وهي تشك أحياناً في وجوده فعلاً ، يطالب ابيقورس بلا تردد بهذا اللقب لنفسه : « حكيم » وليس « فيلسوفاً » فحسب ، صديق الحكمة ، وبلا شك لا عن كبرياء ، بل عن ثقة منه في فعالية العقيدة وليظهر لنا بمثله كم هو سهل الولوج إلى الحكمة .

في لوحة الحكيم ، المرسومة جيّداً عند شيشرون التي نتبعها هنا ،

توجد كل الملامح التي أظهرها تحليل علم الاخلاق. رغباته محدودة. يحتقر الموت، يملك، بعيداً عن كل خوف، فكرة صادقة عن الآلهة. إنما لا يتردد، ان كان من الأفضل له أن يذهب. يشعر دائماً باللذة،، لأنه لا يوجد لحظة لا يستطيع فيها ان يشعر باللذة أكثر مما بالألم. يتذكر بعرفانٍ الماضي، يقبض بزمام الحاضر، بشكل أنه يدرك ما يقدمه من كبير وعذب. ليس متعلقاً بقدوم المستقبل: ينتظره وهو يتنعم بالحاضر. يشعر بفرح كبير إذ يقارن نفسه بفاقدي الادراك. سيقول لوكريس: «انه لعذب، عندما تعصف الأهوية في البحر، أن تتطلع من الأرض الثابتة إلى أخطار الآخرين». أن حلّت به الآلام، فلن تكون بقوة تحول دون أن يجد المبررات ليغتبط أكثر من أن يتعس. ليس للصدفة عنده سوى مكان محدود، لأنه بفضل فكره يسود على الأشياء الأكثر أهمية. ان زماناً بلا حدود لن يوفر له لذة أكبر.

انه محتقر للجدل، يعطي القيمة الكبرى لعلم الطبيعة. هو الذي يوفر له في الواقع وسائل المعرفة ومقاييسها. وهو الذي يحرره من المخاوف الخرافية. وهو الذي يعلّمه ما تقتضيه الطبيعة. هكذا، ان كان علم الطبيعة خاضعاً نوعاً ما لعلم الأخلاق، فمن ناحية أخرى نجد ان كل فعالية الأخلاق معلقة بحقائق علم الطبيعة. هذا مفتاح نتاج لوكريس ذاته، وهو ابيقوري أمين، ولا نستوعب الا سطحياً امثولته ان شئنا أن نجعل منه، قبل كل، سابقاً للعلم الحديث، ولا تلميذاً

حاراً ، يتعرف ، من كل نفسه المضطرمة ، إلى الحكمة .

هذه الصورة للحكيم تفيض صفاء كاملاً . لا ترغب بكمال فائق لقدرة الانسان . يجب أن نضيف اليها كملمح جوهري التعامل اليومي مع اصدقاء نعتبرهم كذواتنا . ان اللذات التي يتألف منها فرح كل لحظة تولد من جسم ومن نفس سليمين ومطمئنين ، من نظرة سليمة ملقاة على الكون وعلى المستقبل . في زمان تنخره الحروب والنزاعات الداخلية ، والنزوات المنفلتة ، هذه لوحة سلام داخلي يقترحها ابيقورس على البشر .

* * *

النتاج

ما كان نتاج ايبقورس يضم أقل من ثلاثمائة مجلد لم نحفظ منها الا قسماً ضئيلاً ! بخاصة ما أدخله منها ديوجين لايرس في الكتاب العاشر من حياة الفلاسفة ، المخصّص لأبيقورس : الرسالة الى هيرودوت ، ملخص علم الطبيعة ، الرسالة إلى بيتوكليس . ملخص علم الفلك والاحوال الجوية ، الرسالة إلى مينسي ، ملخص علم الأخلاق . اعتبرت الرسالة إلى بيتوكليس ، منذ القدم ، وفي بعض الاحيان غير أصيلة ، لما بدا فيها من تبعثر ، انما هنالك من عارض وجود التبعثر وعلى كل حال فلم يوجد إطلاقاً من يشك بأنها تعود اقلّه إلى محيط المعلم . وفوق ذلك يحفظ ديوجين مجموعة الأربعين حكمة ، المدعوة الأفكار الرئيسية . وربما لا تعود هذه المجموعة ، كمجموعة ، إلى ايبقورس نفسه ، ولكن كل عناصرها أصيلة ، وهي تعطي خلاصة حكمته حسب الاقرار العام . الحكم الأربع الاولى ، وهي المعتبرة أساسية ، كانت تشكل ما سمي بالرباعية الدواء . إلى ذلك يجب اضافة مجموعة أخرى من الأفكار . محفوظة في مخطوط من القرن الثاني عشر . وجد سنة ١٨٨٨ في الفاتيكان . الحِكم الفاتيكانية . أفكار من أبيقورس نفسه – بعضها نجدها في أماكن أخرى وبخاصة في الأفكار الرئيسية – ومن تلامذته أيضاً . ثم

هنالك المقاطع الكثيرة المحفوظة في استشهادات شيشرون، وسينيك، وبلوتارك، ولاكتانس، غالباً في اطار جدلي. هنالك ينبوع جديد جداً وصلنا من اكتشاف ڤيلاً ايركولانوم في القرن الثامن عشر، المحافظة على مكتبة أبيقورية من ورق البردي، للأسف في حالة سيئة جداً وصعبة القراءة، ولكنها اعطتنا مقاطع، خاصة من المقالة الكبرى في سبعة وثلاثين كتاباً «عن الطبيعة».

***

مقتطفـــات

رسالة إلى هيرودوت (مقتطفات)

٣٥ – لاولئك الذين ، ياهيرودوت ، لا يقدرون أن يدرسوا في التفصيل كل ما كتبناه عن الطبيعة ولا أن يتعمقوا في أهم مؤلفاتي ، أريد أن أضع ملخصاً لكل المادة المعالجة ، كي يتذكروا القضايا الأساسية ، وكي يتمكنوا في كل ظرف من أن يسعفوا أنفسهم بخصوص النقاط الجوهرية بمقدار ما ينكبون على درس الطبيعة . اولئك الذين ذهبوا قدماً في تفحص المؤلفات الكاملة يحتاجون ، هم أيضاً ، إلى أن يحفظوا في ذاكرتهم مخططاً عن كل المادة ، يضم العناصر فقط . لأننا نحتاج غالباً إلى التنبه للمجموعات ، بينما لا نحتاج بالمقدار ذاته إلى التنبه للاقسام .

٣٦ – يجب إذن الذهاب أيضاً دائماً نحو هذه المجموعات ويجب الأ نحفظ في الذاكرة الا هذا فقط : ما يسمح بالانتباه إلى الأشياء التي تسيطر عليها وان نكتشف بتأكيد أيضاً التفصيل الدقيق للخاصة ، بعد أن يكون التلخيص الذي يضم المجموعات قد حسن فهمه وحفظه .لأن هذا ما يسمح لمن أكمل تعليمه ، بالسيادة على التفصيل ، بالقدرة على التوجيه الفوري للانتباه ، بعد أن يكون كل

شيء قد حوّل إلى عناصر وتسميات بسيطة . لأنه من لم يتمكن من حفظ ما تعمق في درسه تفصيلياً بواسطة عبارات مختصرة ، لن يستطيع أن يتمتع باستعمال متكرّر لنظرة شاملة تضم كل شيء .

٣٧ – من هنا ينتج انه ، ان كان نهج كهذا ذا فائدة لكل الذين ألفوا علم الطبيعة ، وبما أنني أنصح بتخصيص نشاط دائم في هذا المضمار واضمن من ذلك فوق كل الطمأنينة في الحياة ، فاني أكتب لك أيضاً تلخيصاً ومختصراً للعقائد الكاملة .

يجب ، في أول الأمر ، يا هيرودوت ، أن نعرف جيداً المفاهيم الموضوعة تحت الكلمات ، لكي نصل بها إلى موضوع آرائنا ، ومشاكلنا ، وشكوكنا ، قبل أن نأخذ القرار بشأنها ، ولكي لا نترك إلى ما لا نهاية براهيننا بدون قرار ،أو لا يكون في حوزتنا الا كلمات فارغة من المعنى .

٣٨ – يجب عملياً ادراك المفهوم الأول المطابق لكل كلمة بدون الحاجة إلى أي برهان آخر ، ان كنا بحاجة إلى ما نربط به موضوع أبحاثنا ، وارتباكنا ، أو افتراضاتنا. يجب فيما بعد ان نستولي على كل شيء بالاحساسات ، وبشكل عام ، باللقطات التي تقترحها حالياً اما الفكرة واما أحد المقاييس ، وبواسطة الانطباعات الحاضرة أيضاً ، كي نملك وسائل التمييز أيضاً بين علامات المستقبل وما ليس بظاهر .

يحب بعد إدراكنا لذلك ، أن نحيط بأبصارنا بما ليس جلياً : في أول الأمر ، الاّ شيء يأتي من العدم. لأنه ، في الحال المعاكس ، كل شيء يولد من كل شيء ، دون أن يكون بحاجة إطلاقاً إلى بذور.

٣٩ – وان كان ما يزول يعود بالهدم إلى العدم ، لكانت كل الأشياء انحلّت ، إذ ان ما صارت اليه بانحلالها لا وجود له . وكان الكل دائماً كما هو عليه الآن وسوف يبقى دائماً : لا يوجد شيء يتحول اليه . لأنه ، خارجاً عن الكل ، لا يوجدشيء ، بولوجه اليه ، يحدث تغييراً .

وأيضاً : يضم الكل الأجسام والمكان ويشهد الاحساس على وجود الأجسام في كل ظرف ، فمن الاحساس كما قلت ، يجب الانطلاق لافتراض ما ليس واضحاً بواسطة البرهنة .

٤٠ – ان لم يوجد المكان ، الذي نسميه فراغا ، فضاء ، طبيعة لا تلمس ، ما كان للاجسام موضع تحل فيه ، وتتحرك عبره ، وهي في الواقع تتحرك كما هو جلي . خارجاً عن ذلك ، لا يمكننا أن نتصور شيئاً ، لا بواسطة الادراك ولا بالمماثلة مع الادراكات ، اقله ما ندركه ككائنات مكتملة لا مثلما ندعوه عوارض أو صفات لهذه الكائنات . وأيضاً : يوجد بين هذه الأجسام أجسام مركبة ، وأجسام تم تركيبها .

٤١ – هذه الأخيرة لا تشطر ولا تبدل : ان شئنا على كل

حال أن لا يكون كل شيء معداً للانحلال في العدم ، بل أن يكون هنالك بعض الأشياء قادرة على الثبات عند انحلال المركبات ، فهذه أجسام ملآنة بطبيعتها ، لا تقبل الهدم في أي مكان ولا بأي شكل ، بنوع أنه يجب حتماً أن تكون العناصر أجساماً لا تقبل طبيعتها الانشطار .

وأيضاً : الكل هو لا متناه . ما هو محدود له أطراف ، ويُكتشف الطرف بالنسبة إلى شيء آخر . بنوع انه ما لا طرف له ، لا حد له ، ولكن ما لا حد له ، لا يمكن الا أن يكون لا متناهياً ولا محدوداً .

وأيضاً : ان عدد الذرات وامتداد الفراغ يؤديان إلى ان الكل هو لا متناه .

٤٢ — ان كان الفراغ لا متناهياً والاجسام محدودة العدد ، فلن يكون للاجسام قرار ، بل ستبقى مبعثرة عبر الفراغ اللامتناهي ، إذ لا تلاقي نقطة اتكاء ولا شيء يعيدها إلى بعضها باصطدامها . وان كان الفراغ محدوداً ، لن يكون للاجسام اللامتناهية عددا مكان تسكن فيه .

وفوق ذلك ، ان الاجسام التي لا تنشطر والملآنة ، التي تتولد منها المركبات وتعود اليها ، يمكن ان يحيطها الفكر ، لتنويع أشكالها . لأنه لا يمكن أن تنتج اختلافات هكذا كبيرة من أشكال

متساوية محدودة العدد . زد على ذلك في كل نوع من الأشكال ، أن الذرات المتشابهة هي لا متناهية العدد اطلاقاً . ولكن ، بخصوص الاختلافات ، ليست لا متناهية العدد اطلاقاً ، ولكن يستحيل الاحاطة بها .

٤٣ — هذا ان لم نضطر من زاوية الكبر أن نذهب بها إلى اللامتناهي إطلاقاً . تتحرك الذرات باستمرار طوال الابدية ، بعضها منفصل انفصالاً كبيراً عن الآخر ، بعضها الآخر ، محافظ في مكانه على اهتزازه ، سجين الانضمام المأخوذ فيه أو الأجسام المحيطة به .

٤٤ — في الواقع ان الفراغ الذي يفصل كلا من هذه الذرات ينتج هذا المفعول ، إذ يعجز عن أن يوفر لها نقطة ارتكاز . فالمتانة التي تتصف بها تجعلها تقفز في لحظة الاصطدام ، بمقدار ما يسمح لها غلافها في الابتعاد عن مكان الصدمة . وليس لكل هذا ابتداء ، إذ أن الذرات والفراغ أبدية .

٤٥ — ان شرحاً كهذا ، وبهذا الاتساع ، يوفر لنا مخططاً كافياً لتصور طبيعة الكائنات ، إذا ما حفظنا جيداً كل هذا في ذاكرتنا .

وفوق ذلك : توجد عوالم لا متناهية العدد ، بعضها مشابه لعالمنا ، وبعضها الآخر مختلف . وإذ أن الذرات في الواقع لا متناهية العدد ، كما بينا آنفاً ، فهي تتحرك أيضاً بعيداً جداً . في

الواقع مثل هذه الذرات التي يمكن أن يولد منها عالم أو يمكن أن يتشكل منها ، لا تستنفذ في عالم واحد ولا في عدد محدود ، ولا في تلك العوالم المشابهة لعالمنا ، ولا في تلك التي تختلف عنه . لا شيء إذاً يعارض كون عدد العوالم لا متناهياً .

٤٦ - وأيضاً : توجد صور على شكل الأجسام الصاعدة نفسها ، ولكنها ، لدقتها بعيدة جداً عما يطاله إدراكنا الحسي . فلا يستثنى في الواقع امكانية حدوث مثل ذلك الفيض في المكان المحيط ، ولا حدوث ظروف ملائمة لتحقيق صور بارزة صقيلة السطح أو لتدفّق يحافظ على الترتيب والمكان المناسب للأجزاء كما كانت في الأجسام الصامدة . نسميّ هذه الصور ظلالاً . فوق ذلك ، ان انتقالها عبر الفراغ يتم دون ملاقاة أجسام تصدمها ، وهكذا يحصل كل انتقال يمكن تصوره في زمان غير مدرك . للمقاومة ولغياب المقاومة المعنى ذاته المعطى للبطء وللسرعة .

٤٧ - لا شيء في الظواهر يناقض فكرة أن الظلال مجهزة بسرعة لا يمكن تجاوزها . وينتج من ذلك أن لها أيضاً سرعة لا يمكن تجاوزها ، إذ أنها تجد دائماً ممراً على مقياسها ، زد على ذلك أن لا شيء أو تقريباً لا شيء يصدعها في الفضاء اللامتناهي ، انما ، ان كانت كثيرة ولا متناهية العدد ، فهي تصطدم للحال بشيء آخر .

٤٨ - فوق ذلك ، هنالك واقع هو أن ولادة الظلال تتم

بسرعة الفكرة . ان السيل الذي ينبعث عن سطح الآجسام هو مستمر ، لا نشعر به ان نقصت الأجسام ، بسبب اعادة اللمج المعوضة ، التي تحفظ لمدة طويلة موضع وترتيب الذرات على الجسم الصلد ، حتى ولو صح انه يحدث لها في بعض الأحيان أن تنقلب وان تتشكل بسرعة تركيبات جديدة ، في الفضاء المحيط ، لأنه ليس من الضروري أن تكتمل في العمق . هنالك طرق أخرى تولّد مثل تلك الوقائع . لأن لا شيء من ذلك تناقضه الاحساسات ، لمن يتطلع إلى الطريقة التي تنقل فيها الينا انطلاقاً من الأشياء الخارجية الأمور الواضحة ، وكذلك الأمر عن الانطباعات .

٤٩ — يجب أيضاً ان نعتبر اننا نرى الأشكال ونتصورها لأن شيئاً من الأشياء الخارجية تغلغل فينا . الواقع أن هذه الأشياء تستطيع ان تطبع فينا طبيعة لونها أو شكلها بواسطة الهواء الذي هو بينهاوبيننا ،وليس بواسطة بعض الشعاعات أو الفيضانات التي تحدث فجأة ذاهبة منا اليها ، كما يحدث لو أنها تتغلغل فينا ، آتية من الأشياء ، من الصور التي لها اللون ذاته والشكل ذاته ، لتصل إلى البصر أو الفكرة ، بفضل حجمها الموافق ، ومستخدمة انتقالات سريعة ، ومنتجة فيما بعد ، لهذا السبب تمثيل موضوع واحد ، ومكونة مطابقة الانطباع الآتي من الموضوع بفضل مطابقة السند الذي يأتي منه ، لارتجاج الذرات في عمق الجسم الصلد .

٥٠ - ان التمثيل الذي نتلقاه في كل حالة ، إذا ما طبقنا عليه الفكرة أو أعضاء الحس ، سواء كان الموضوع شكلاً أو صفات مستمرة ، هو شكل الجسم الصلد بالذات ، الناتج عن تجميع الصورة من البقايا المتروكة تتابعاً . ولكن الوهم والخطأ يأتيان دائماً مما يضاف عليه بافتراض ما ينتظر تثبيتاً أو أقله غياب التكذيب ويحدث العكس ، فلا يثبت بل يتلقى تكذيباً .

٥١ - في الواقع أن مشابهة التمثيلات المدركة كالذي في شكل صورة ، التي تنتج في النوم أو في تطبيقات الفكر الأخرى طاقات الحكم ، لا يمكن أن توجد مع ما ننعته بالواقع أو الصادق ، ان لم توجد أيضاً تلك الأشياء التي تطبق الفكر عليها . ما كان الخطأ ليحدث ، لو لم نكن نشعر في ذواتنا أيضاً بحركة أخرى تتحد مع استعمال الفكر من جهة وتختلف عنه من جهة أخرى : بواسطة هذه الحركة بالذات ، ان لم تلق تثبيتاً واذا ما نالت تكذيباً ، ينتج الخطأ . واذا ما نالت تثبيتاً لا تكذيباً كانت الحقيقة .

٥٢ - هذا الرأي أيضاً ، يجب امتلاكه ، كي لا نفقد وسائل الحكم وفقاً لما هو واضح ولكي نتجنب أن يزرع ما هو خاطئ ، بعد أن يتقوى كالحقيقة ذاتها ، الالتباس في كل مكان .

كذلك : ينجم السمع أيضاً عن سيل ينبعث من الصوت ،

من الموضع المصوت أوالضاج أو الذي ينتج بشكل ما انطباعاً سمعياً. ينتشر هذا السيل في جزيئات أقسام صغيرة جداً متشابهة، تحافظ فيما بينها على اتفاق مسبب في القالب ادراك هذا الشيء أو ذاك، ان لم يكن كذلك يكتفي باظهار مصدر خارجي.

٥٣ – في الواقع، بدون مطابقة تجد في منبع الارسال مصدرها، لا يمكن أن يحصل هذا الادراك. لا يجوز اذن أن نظن بأن الهواء نفسه مطبوع بالصوت المنبعث أو أيضاً بأشياء من النوع ذاته، لأنه إن خضع لعقل كهذا، بقي غير كاف، بل ان ما يسبب السمع هو الصدمة التي تنتج فينا، عندما نطلق صوتاً بسبب انفصال الجزيئات، التي تنتج سيلاً مشابهاً للنفس، وهذا الانفصال يسبب فينا الشعور، بالسمع.

وأيضاً: يجب أن نفكر بأن الرائحة، كما هي الحال للسمع، لا تنتج فينا أي شعور، ان لم توجد الجزيئات التي تنطلق بعيداً عن الموضوع والتي تملك أحجاماً خاصة لتحريك عضو الحواس هذا، بعضها بازعاجه لأنها معاكسة له، وبعضها الآخر لا تزعجه لأنها موافقة له.

٥٤ – وأيضاً: يجب أن نفكر بأن الذرات لا تقدم صفات عن الأشياء الحسية غير الشكل. كل صفة تتبدل، إنما الذرات لا تتبدل إطلاقاً، لأنه يجب، في انحلال المركبات،

أن يبقى شيء صامداً وغير قابل للانحلال ، ينتج تبدلات لا تؤدي إلى العدم ولا تأتي منه ، بل بانتقال المواقع ، واحياناً باضافات أو سحوبات . وينتج عن ذلك ضرورة أن ما ينتقل لا ينهدم ولا يملك الطبيعة الخلصة بما يتبدل ، بل كتلة ونموذج شكل خاصين به : لأن هذا أيضاً يجب أن يستمر ضرورة .

٥٥ — وفي الواقع أيضاً في ما يبدل شكله تحت ناظرينا بسبب السحوبات ، ندرك الشكل الملازم لها ، لكن الصفات ليست ملازمة لما يتبدل ولا تستمر مثل الشكل ، بل انها تزول ، منهدمة ، من الجسم كله . وما يبقى هكذا هو إذن كاف لانتاج اختلافات المركبات ، لأنه من الضروري أن يستمر شيء وان لا يزول كل شيء في العدم .

وأيضاً : لا يجوز أن نظن بأن كل نوع من الاحجام يوجد في الذرات ، كي لا نلاقي التكذيب في المظاهر البيّنة . انما يجب الأخذ بوجود بعض اختلاف في الأحجام . يمكننا انطلاقاً من هذاالافتراض أن نشرح بطريقة أسلم ما يحدث في الانطباعات والاحساسات .

٥٦ — ولكن وجود كل أنواع الاحجام لا يفيد لشرح اختلاف الصفات ، ويجب في الوقت ذاته أن تصبح الذرات مرئية ، وهذا ما لا يحصل في الواقع ، ولا نتصور كيف يمكن أن يحصل . وفوق

ذلك لا يجوز الظن بأنه في جسم محدود يوجد تجمعات ذرات لا محدودة العدد أو من أي حجم كان . هكذا ، علينا أن ننبذ القسمة إلى اللانهاية إلى أقسام دائماً أكثر صغراً ، ان لم نشأ أن نجعل كل شيء غير قائم وان كنا في فهمنا للمجموعات المكوّنة من ذرات ، لا نود أن نضطر ، في ضغطنا للاشياء الموجودة ، أن نبعثرها إلى العدم . ولا يجوز أيضاً أن نظن أنه في الأجسام المحدودة يمكن أن يحصل انتقال للاجزاء حتى اللانهاية أو انتقال متجه دائماً نحو الانعدام .

٥٧ – الواقع ، عندما يقال لنا بأنه يوجد مجموعات ذرات بعدد لا متناه ، ومن أي حجم كان ، لا يمكننا أن نتصور كيف أن هذه الأشياء تبقى أيضاً في مقاييس محدودة .

٦١ – وأيضاً : يجب ضرورة أن تكون للذرات سرعة متساوية ، عندما تتحرك في الفراغ دون أن يعترضها شيء . فالذرات الصغيرة لن تنطلق بطريقة أسرع من الكبيرة ، إذ تجد كلها ممرا موافقاً لحجمها ، عندما لا يأتي شيء يصدمها . وكذلك الأمر بالتحرك إلى فوق أو باتجاه منحرف ناتج عن الصدمات ، وبالتحرك نحو أسفل الناتج عن وزنها . وما دامت الذرة تحافظ على واحدة من هذه الحركات ، فانها ستحافظ على سرعتها ، المتساوية مع سرعة الفكرة ، إلى أن يصدمها شيء اما من الخارج أو بفعل وزنها الخاص .

٦٣ – ثم انطلاقاً من الاحساسات والانطباعات (وهكذا

نملك البرهان الأقوى) ، يجب اعتبار النفس جسماً دقيقاً موزعاً عبر الأعضاء ، شديد الشبه بنفسٍ يحتوي على مزيج من حرارة ، وشبيه من ناحية بهذا المزيج ومن ناحية أخرى بذاك : يوجد أيضاً جزء ، لدقته ، يملك تفوقاً كبيراً على هذه العناصر بالذات ، وهو على انسجام أكثر ، لهذا السبب ، مع باقي الاعضاء : كل هذا يلقى برهانه في قدرات النفس ، كما في الانطباعات أيضاً ، والحركات الفطرية ، والافكار ، التي اذا فقدناها متنا .

وأيضاً : يجب أن نعرف جيداً بأن النفس تملك السبب الرئيسي للاحساس .

٦٤ – مع ذلك ما كانت لتتقبل ذلك ، لو لم تكن مصانة نوعاً ما بباقي الأعضاء . ان باقي الاعضاء التي وفرت لها بذلك سبب الشعور ، تتقبل فيما بعد منها قسطاً من هذه الصفة العارضة ، مع ذلك لا تتقبل من كل ما تملكه النفس . لهذا السبب ، عندما تبتعد النفس ، لا يحفظ الجسم الاحساس أبداً . فما كان يملك الاحساس من ذاته ، إنما كان يتصرف به من جوهر آخر مولود معه ، جوهر حقق الاحساس العارض بفضل القوة القائمة حوله ، وبفضل حركته : وإذ كانت النفس تعطي لذاتها الاحساس ، كانت تنقله أيضاً إلى الجسم بفضل اتصالهما واتفاقهما ، كما قلت .

٦٥ – لذلك أيضاً ، ما دامت النفس مقيمة في الجسد ، لا تفقد أبداً الشعور ، حتى ولو انفصل عنها قسم من الأقسام .

ولكن ، أيا كان القسم الذي يزول منها لانحلال القسم الذي يأويه في الجسم ، ان ما يبقى من النفس يحافظ على الاحساس .

٦٨ – كذلك : الملامح ، الالوان ، الاحجام ، الوزن وكل باقي الصفات التي ينسبها الحكم إلى جسم ما كمرتبطة دائماً اما بالاجسام كلها ، واما بالمرئية منها والتي يمكن معرفتها بالادراك الحسي ، لا يجوز ان نعتبرها كجواهر قائمة بذاتها (اذ لا يمكن تصور ذلك) ، ولا أن نعتبرها لا شيء اطلاقاً .

٦٩ – ولا مثل خصائص أخرى لا جسمية مضافة إلى هذا الجسم ، ولا كأقسام منه ، بل يجب أن نعتبر أن الجسم في مجمله يملك ، بفضل كل هذه الصفات ، الجوهر الدائم الذي يخصه ، ولكن لا يمكن أن يكون نتيجة هذا المزج (كما يحصل من الجزيئات ذاتها تكوين مركب أكبر ، أو انطلاقاً من الجزيئات أو من الأقسام الأكثر صغراً منه) ، ولكن فقط ، كما أقول ، كمن تملك ، تبعاً لكل هذه الصفات ، جوهره الخاص والدائم . كل هذه الصفات متقبلة للادراك الحسي ولمفاهيم خاصة ، بارتباط دائم مع المجموعة ، دون أن تكون معزولة عنها أبداً ودون أن تكون منسوبة إلى الجسم الا وفقاً لمعرفة مجموعته .

وأيضاً : للاجسام غالباً خصائص عرضية بدون ارتباط دائم

معها ، ولكنها لن تكون مع ذلك في الأشياء اللامنظورة ولا في اللاأجسام . بشكل أننا باستخدامنا هذه اللفظة وفقاً للاستعمال الأكثر انتشاراً ، نوضح أن الاعراض لا تملك جوهر الكل الذي ندل اليه كجسم اذ نضمه في مجمله ، ولا جوهر النعوت الدائمة التي لا يمكننا بدونها تصور جسم ما . انما بفضل بعض الحدس يمكن تسمية كل من هذه الصفات ، مع استمرار ارتباط المجموعة معها .

٧١ - ولكن عندما ندركها قادمة ، لأن الاعراض لا ترافق بشكل مستمر لا يجوز أن ننبذ من الكيان جلاء هذه الصفات ، لسبب أنها لا تملك ميزات الكل ، الذي تفد اليه والذي ندعوه أيضاً جسماً ، ولا ميزات النعوت الدائمة ، ولكن من جهة اخرى لا يجوز أن ننظر إلى هذه الاعراض كموجودة بذاتها (لأننا لا نستطيع أن نتصور ذلك لا للأعراض ولا اللنعوت الدائمة) . ولكن ، كما يظهر ذلك ، يجب أن نتصورها كلها كأعراض للجسم ، لا كنعوت دائمة ، ولا كمن يحظى من الطبيعة باستعداد يجعلها ترتكز على ذاتها ، بل نراها مطابقة للشكل الذي يحدد فيه الادراك الحسي ميزتها الخاصة .

٧٢ - وأيضاً : يجدر بنا أن نتصور بوضوح : لا يجوز أن نتفحص الزمان بالشكل ذاته الذي نتفحص فيه كل باقي الاشياء في

الموضوع بتحويله إلى الاستباقات التي نلاحظها في ذواتنا ، بل يجب أن ندخل في الاعتبار الإدراك الحسي الجلي نفسه ، الذي بسببه نتكلم عن وقت طويل أو مختصر ، ونطبق هذا الوضوح بشكل موافق ولا يجوز أن نأخذ تسميات أخرى كافضل منها ، بل يجب أن نستخدم بشأن الزمان التسميات الموجودة . لا يجوز أن نؤكد عنها شيئاً آخر ، كأن لها الجوهر ذاته لهذه الميزات التي هي ميزاته (وهذا ما يفعله البعض في الواقع) ، انما يجب أن نعتبر بنوع خاص هذا الذي به نضم هذه الميزات الخاصة ونقيسها .

٧٣ – وفي الواقع لا يحتاج هذا الأمر إلى برهان ولا إلى تفكير حول هذه النقطة التي نجمعها بالنهار وبالليل ، وباقسامهما ، كما أيضاً بحالات الانفعال وعدم الانفعال ، بالحركة والتوقف ، إ متصورين بشأن كل هذه الأشياء ، كعرض خاص ، ما نكوّن بشأنه لفظة «زمان» .

٧٤ – بعد ما قيل ، يجب أن نعتبر أن العوالم وكل تجميع محدد جيداً ، له مماثلة دقيقة في الظهور مع ما نراه ، ولدت انطلاقا من اللامتناهي ، إذ أن كل هذه الكائنات انفصلت عن بعضها بسبب لقاءات الذرات حسب كبرها أو صغرها ، وباتجاه معاكس ، هذه الكائنات ستنحل كلها الواحدة بشكل أسرع ، والأخرى أبطأ ، خاضعة لهذا الفعل من هذه الكائنات ، أو لفعل

آخر من كائنات أخرى. وأيضاً يجب أن نعتبر أن العالم لا يملك ضرورة شكلاً واحداً ... بعض العوالم لها شكل كرة، بعضها الآخر شكل بيضة، وبعضها الآخر أشكال مختلفة، انما ليس كل أنواع الأشكال، ليست كائنات حية منفصلة من اللامتناهي، لأنه لا أحد يستطيع أن يبرهن انه في عالم كهذا لا يمكن أن توجد بذور، تتشكل منها حيوانات، نباتات، وباقي الكائنات التي نراها، وفي عالم آخر لا يمكن أن يحصل كل هذا، يجب أن نفكر انه بالنسبة إلى الأرض أيضاً، تتغذى منها بالطريقة ذاتها.

٧٥ – يجب ان نقر بأن الطبيعة البشرية تتقبل من الأشياء ذاتها تعاليم وضغوطات كثيرة ومتنوعة، ثم يضيف التفكير إلى ما تكفله دقة وابتكارات جديدة، سريعة بالنسبة إلى بعض الأشياء. بطيئة بالنسبة إلى أخرى، في سياق بعض العهود والحقبات بالنسبة إلى بعض الأشياء، والى أخرى حقبات أقصر. لذلك يجب أن نقر بأن الكلمات أيضاً، في البدء، لا تنتج عن فرض، بل ان الاستعدادات الطبيعية للبشر انفسهم، وعند كل شعب الشعور بانطباعات خاصة وتقبل تمثيلات خاصة، التي تطلق انفاس هواء مثارة بشكل خصوصي بكل انطباع وبكل صورة، حسبما يقتضيه اختلاف الشعوب والمناطق.

٧٦ – فيما بعد، في كل أمة، ان الكلمات التي كانت

خاصة تتثبت بطريقة مشتركة ، كي تكون اتصالات البعض مع الآخرين أقل التباساً وأكثر اختصاراً .

وأيضاً : ان الانتقال في الأجسام السماوية ، الدورانات ، الخسوف ، ظهور وغياب الكواكب ، والظواهر المماثلة ، لا يجوز أن نعتبرها نتيجة لفعل كائن مكلف بها ، ينظمها أو سينظمها ، وهذا الكائن ينعم في الوقت ذاته بسعادة كاملة مرتبطة بالخلود .

٧٧ – (في الواقع لا اتفاق بين المشاغل والهموم ، الغضب والنعم من جهة ، والسعادة من أخرى ، انما كل هذا لا يحصل الا وسط الضعف ، الخوف ، وحاجة جيراننا) . ليست أيضاً انبثاقات نار مكثفة محتوية السعادة ، تتقبّل هذه الحركات تحت تأثير ارادة . انما يجب الحفاظ على الاحترام اللازم بشأن كل الكلمات التي تقود الى مثل هذه الأفكار ، كي لا ينشأ عنها آراء مخالفة للاحترام اللازم . والا فان عدم الاتفاق ذاته سينتج في النفوس الاضطراب الأكبر . لذلك يجب[١] أن نفكر أنه بسبب هذه الانفصالات الحاصلة منذ البدء انطلاقاً من هذه المجموعات في ولادة العالم تتحقق هذه الحتمية وهذا الدوران .

٧٨ – وأيضاً : يجب أن نعتبر ان دور علم الطبيعة هو التحديد بدقة لسبب الظواهر الأكثر فعالية ، وان السعادة التي تعني بها معرفة الأشياء الفكرية تتكون من ذلك بفعل معرفة ما هي

الكائنات الطبيعية المدركة بخصوص تلك الاشياء العلوية وكل ما يمت بصلة اليها لتثبت الاخطاء في هذا الاتجاه . ويجب ان نعتبر انه في هذا المضمار لا توجد أشكال وجود مختلفة ولا ما يرضى بأن يكون بشكل آخر ، بل في طبيعة الكائنات غير الفانية والسعيدة لا يوجد اطلاقاً ما يزرع التفرقة والاضطراب. ويمكن ان ندرك بالفكر أن الأشياء هي هكذا على الاطلاق .

٧٩ – ولكن ما يتعلق بالبحث عن ظهور ، وغياب ، ودوران النجوم ، الخسوف وكل ما شابه ذلك ، لا يسهم اطلاقاً في السعادة ، الخاصة بالمعرفة ، ولكن من يتثقفون بشأنها ، يحافظون على المخاوف ذاتها ، ان جهلوا مبادئها الطبيعية والأسباب الأكثر فعالية ، كما لو انهم لم يزدادوا معرفة . ولعل هذه المخاوف تزداد مع الدهشة المتأتية عن الفكرة المسبقة عن هذه الظواهر ولا تستطيع أن تقبل بالحل ولا بالموقف المنظم تجاه هذه الاحداث الحاسمة . لذلك حتى ولو اكتشفنا أسباباً عديدة ، للدوران ، للغروب وللشروق ، وللخسوفات. ولحوادث أخرى مشابهة ، كما قد يحصل في الظواهر الخاصة ، لا يجوز أن نظن بأن مقتضياتنا حول هذه الأشياء لم تلق الحل الصحيح ، الكافي ليسهم في هدوء بالنا وسعادتنا .

٨٠ – بنوع انه ، اذ نعتبر كيف تحصل بالقرب منا الحوادث المماثلة ، يتوجب علينا البحث عن أسباب المظاهر الواضحة وعن كل ما ليس جلياً بالنسبة الينا ، محتقرين اولئك الذين لا يعرفون

لا ما يملك ميلاً أو طريقة ليصير فريداً ولا ما يمكن أن يحصل باشكال مختلفة بشأن مظاهر تسلمنا تمثيلها عن بعد عنا وفوق ذلك يجهلون في أية ظروف لا يجوز الاضطراب . اذا ما اعتقدنا إذن أن الظاهرة ذاتها يمكن أن تحدث بشكل ما ، في أوضاع نختبر فيها طمأنينة ، عندما نعرف أن هذا الواقع يمكن أن يحصل في عدة أشكال ، سنكون مطمئنين كما لو عرفنا أنه يمكن أن يحصل بشكل معين .

٨١ – فوق كل ذلك يجب أن نتصور انه بالنسبة إلى النفس البشرية ، ان الاضطراب الأشد طغياناً يحصل عندما نرتأي أن هذه الأجسام السماوية هي سعيدة وغير فانية ، وانها تملك في الوقت ذاته ارادات ، وافعالاً ودوافع تعارض ذلك وعندما ننتظر ونفترض أنه يوجد موضوع رعب ابدي حسب الأساطير او في حال نخشى عدم الاحساس ذاته المرافق للموت كواصل الينا ، وعندما نختبر هذا الشعور لا على ضوء رأي ، بل بسبب ضياع غير مبرر . ومن ثم ، إذ لا نحدد موضوع الرعب ، نختبر اضطراباً مساوياً أو حتى متفوقاً على الاضطراب الذي يكون عن هذه الأمور آراء شبه صحيحة . ولكن هدوء البال ينتج عن التخلص من كل هذه الاشياء وعن حفظ ذكر دائم للمبادئ الشاملة والحاسمة .

٨٢ – يجب في النتيجة أن ننكب على الانطباعات والأحساسات الحاضرة ، على تلك التي هي مشتركة ، بطريقة مشتركة ، وعلى تلك التي هي خاصة ، بطريقة خاصة ، كما لكل

وضوح مطابق لكل من المعايير. إذا ما انكببنا جيداً على كل هذا ، نحدد بضبطٍ السبب ، ونحل مشكلة ما كان يسبب الاضطراب والخوف ، محددين أسباب المظاهر السماوية والمظاهر الأخرى التي تتأتى بدون انقطاع ، وكل ما يرعب الآخرين بشكل فائق .

تلك هي ، يا هيرودوت ، النقاط الرئيسية ، للمختصة بطبيعة الاشياء ، التي لخصتها لك .

٨٣ - بنوع انه ، ان أصبح ، هذا العرض ، المحفوظ جيداً ، فعّالاً ، أظن أنه ، حتى ان لم يشأ أحدهم أن يذهب إلى تدقيقات التفصيل ، سوف يجني منه طمأنينة لا توازى مقارنة مع باقي الناس . وفي الواقع سوف يوضح تلقائياً كثيراً مما عرضته باسهاب في مقالتي العامة . وإذا حفظ التلخيص عينه عن ظهر قلبه ، فسيكون له معيناً دائماً . انه كذلك في الواقع ، ان أولئك الذين يتعمقون في التفصيل ، بالعودة إلى نظرات عامة مماثلة ، يتممون بشكل كافٍ وحتى كامل أكثر الفحوص المختصة بكل طبيعة الأشياء. بخصوص اولئك الذين ليسوا من طبقة الاناس الكاملي المعرفة ، فبفضل هذا الملخص ، يجنون ، بطريقة ليست شفهية ، إلى جانب الفكرة ، نظرةِ للنقاط الأكثر حسماً ، كافية لإعطاء سلام النفس .

**

رسالة إلى بيتوكليس (مقتطفات)

في أول الأمر لا يجوز أن نظن بأن معرفة الظواهر العلوية - سواء تكلمنا عنها في علاقتها مع غيرها أو مستقلة - تهدف إلى غير ابعاد الاضطراب وتوفير الثقة المطمئنة. وهذا صحيح أيضاً بشأن الظواهر الاخرى.

٨٦ - يجب أن لا نبحث رغماً عنا عما هو مستحيل ولا أن نتخذ تجاه كل الأمور طريقة النظر نفسها التي نعتمدها تجاه النظريات المختصة بقواعد الحياة أو تجاه تلك التي تعنى بحل باقي المشاكل الطبيعية : مثلاً ان الكل يتركب من أجسام ومن الجوهر اللاملموس ، أو ان العناصر لا تجزأ ، وكل باقي الحقائق المماثلة لا تتقبل الا مطابقة واحدة مع الظواهر ، وليس بالضبط هذا شأن الظواهر العلوية : فبخصوصها ، انها تتحمل طرقاً عديدة في انتاجها ،تحديدات عديدة لجوهرها ، تتوافق مع الاحساسات . لا يليق في الواقع أن نعالج علم الطبيعة بواسطة بديهيات وشرائع فارغة من المعنى ، بل أن نرضخ لما تقتضيه الظواهر.

٨٧ - لأن حياتنا لا تحتاج الآن إلى جنون وآراء باطلة ، بل إلى وجود خال من الاضطراب . والحال ، كل شيء يحصل بطريقة

لا ترعزع ، كل شيء يلقى حلّه حسب طرق متعددة منسجمة مع الظواهر ، عندما نقبل ، كما هو لازم، بما يقال بطريقة مقنعة بخصوصها . ولكن عندما نمسك بحل ونتبذ آخر ، يوافق مع ذلك أيضاً الظاهر ، من الواضح أننا نقف خارجاً عن كل علم طبيعة وننزلق في الخرافة . بعض الظواهر التي تحدث بالقرب منا تحمل لنا علامات بشأن ما يحدث في المناطق العلوية ، فالظواهر القريبة نراها كما هي ، بينما ليست هذه حالة الظواهر في الاحداث العلوية : لأنها تتقبل طرق حدوث متعددة .

٨٨ – مع ذلك من المناسب مراقبة ظهور كل واحد ، وفوق ذلك من المناسب فصل ما هو مرتبط به ، وما لا يلقى تناقضاً لمختلف طرق تحقيقه ، من الظواهر الحاصلة بالقرب منا . إن العالم هو غلاف من سماء ، يضم نجوماً ، أرضاً وكل المظاهر البينة ، يحصل بانسحاب من اللامتناهي ، ويتوقف اما حيث تحيط به زوابع وإما حيث يلقى قاعدة على شكل دائري أو مثلث أو أي شكل آخر مماثل . كل هذه الاشكال ممكنة في الواقع . في عالمنا الحاضر لا شيء في الظواهر البينة يناقضها ، لأنه لا يمكن إدراك الحدود .

٨٩ – من الممكن تصوّر أن تلك العوالم هي لا متناهية عدداً ، وان عالماً كهذا يمكن أن يحدث اما داخل عالم أو في ما بين العوالم – هكذا نسمي المجال بين العوالم – ضمن فضاء غني بالفراغات (انما ليس بفراغ عظيم مطلق حسب تأكيد البعض) .

بعض البذور الموافقة اقبلت إليه قادمة من عالم وحيد أو من بين عوالم أو من عوالم عديدة، وتحقق هذه البذور رويداً رويداً إضافات، تقسيمات وانتقالات نحو مكان آخر، إذا اقتضى الشيء ذلك، واستخلاصات من أجسام تنطوي على هذه البذور، بطريقة مختصة حتى الاكتمال والثبات، بكل المقدار الذي تستطيع القواعد الضمنية أن تتقبل لقاءها.

٩٠ لا يجب أن يحدث فقط تراكم أو زوبعة في الفراغ، أو، كما يفترض، يمكن أن يولد عالم بدافع الضرورة وان ينمو إلى ان يصطدم بآخر، حسب ما يعلن أحد الذين نسميهم «علماء الطبيعة». لأن هذا يناقض الظواهر البينة. لا تتكون الشمس، القمر، باقي النجوم في البدء لذاتها كي تنضم فيما بعد إلى العالم وإلى اقسامه التي تخدم بالضبط في الدفاع عنه، بل انها تكوّنت مباشرة عبره ونمت بفضل إضافات وزوابع بعض الجواهر الدقيقة، سواء من نسائمه، أو من جوهر ناري، أو من الاثنين معاً. وفي الواقع هكذا يقدم لنا الاحساس هذه الكائنات.

٩١ — ان كبر الشمس وباقي النجوم، في علاقاتها معنا، هو الكبر ذاته الذي تظهر فيه. انها في ذاتها، أكبر بقليل مما نراها عليه أو أصغر بقليل أو مساوية لما نراها عليه. هكذا الاضواء القريبة منا، التي ندركها عن بعد نوعاً ما ندركها في الاحساس وكل اعتراض يقدم حول هذه النقطة، يلقى حله بسهولة، إذا ما تنبه

احدهم للامور الواضحة ، وهذا ما نظهره في الكتب عن الطبيعة .

٩٢ – فطلوع الشمس وغروبها والقمر والكواكب الأخرى يمكن أن تنتج عن اشتعال وعن انطفاء ، إذ يكون الوسط المحيط مؤهلاً لحدوث الظواهر المذكورة آنفا ، لأن لا ظاهرة بيّنة تناقض ذلك . ويمكن أيضاً أن تحصل الاشياء المذكورة آنفا ، بظهورٍ فوق الأرض وانحجاب عنها ، لأنه لا شيء من الحوادث البينة يناقض ذلك . أما بشأن حركاتها ، فليس من المستحيل أن تنجم عن زوبعة في السماء كلها ، أو لأن السماء غير متحركة بينما هي فريسة زوبعة متولدة عن الحتمية الحاضرة منذ بدء ولادة العالم ، عندما طلعت في السماء .

١٠٠ – يمكن أن تحدث الرعود أيضاً اما لوجود زوبعة هواء في تجاويف الغيوم ، كما يحدث هذا في أوعيتنا ، واما لأن هدير النار مغذى بنسمة هواء في الغيوم ذاتها ، أو لأن النجوم تنقسم وتتمزق ، أو لأن غيوماً تحتك بعضها بالأخرى أو يحصل كسرٌ في الغيوم المكوّنة من ثلوج . شأن هذا الصنف شأن المجموعة : تدعونا الظواهر إلى القول بأن هذا الأمر يحدث منه بأشكال مختلفة .

١٠١ – تحدث البروق أيضاً بطرق متعددة . باحتكاك واصطدام الغيوم ، فالتكوين المولد للنار يولد البرق بتزحلق . ويمكن أن يكوّن أيضاً الدفع بأجسام تحدث البرق . تحت تأثير الرياح

خارج الغيوم ، قد ينتج عن عصر ، عن ضغط للغيوم ، حاصل فيما بينها أو بتأثير الرياح . أو أيضاً بجمع الضوء المنتشر من النجوم والمجموع فيما بعد بسرعة حركة الغيوم والرياح والمنحدرة بسرعة إلى الارض خارج الغيوم . أو قد يكون بترشيح عبر الغيوم للضوء الأكثر دقة ، وبتحرك هذا الضوء ، أو باشعال النسمة التي تحدث من شدة الانتقال وعنف الدوران .

١٠٢ — أو لأن الغيوم تنقسم بفعل الرياح وباندفاع ذراتها منتجة للنار ومولدة لظاهرة البرق يمكن بسهولة تصور حدوث ذلك بطرق أخرى كثيرة ، مع الالتزام بالأخذ بالظواهر البيّنة وقدرة ربط التصور الذي يشبهها معها . ان كان البرق يسبق الرعد ، فمن تجمع غيوم من هذا النوع ، ولأنه ، في الوقت الذي يقع فيه الهواء أو في وسطها ، يطرد منها التكوين المولد للبرق ، وبعد ذلك ينتج الهواء المزوبع هذا الدوي .

١٠٣ — وقد يكون أيضاً ، في انحدار للاثنين في الوقت ذاته ، يتجه البرق نحونا بسرعة أقوى فيتخلف الرعد عنه ، كما نراقبه عن بعد على إناس يضربون بمطرقة . بخصوص الصاعقة ، وقد تنتج عن لقاءات معادة للرياح ، أو عن زوبعة واشتعال عنيف وأيضاً عن تمزق قسم وسقوطه بعنف نحو المناطق السفلية ، ويحدث التمزق لأن الاقسام السفلية الوافدة فيما بعد هي أكثر كثافة بسبب

تراكم الغيوم وأيضاً بانفجار النار المزوبعة. كما أن الرعد ذاته يمكن أن ينجم، بعد أن تشتد النار ويذكيها الهواء بقوة أكبر، فتحطم الغيمة، لأنها لا تستطيع ان تنسحب إلى المناطق اللاحقة، لتراكم الواحدة فوق الأخرى.

١٠٤ – يمكن أيضاً أن تحصل الصاعقة بطرق أخرى عديدة. لتلبث الأسطورة جانباً، فقط، وتبقى الاسطورة جانباً، إذا اعتمد المراقب على الظواهر البينة، ليستخرج دلالات أمينة إلى الأمور غير المرئية.

ان التكهنات عن الزمان التي تحصل عن مراقبة بعض علامات الأبراج تنتج عن تطابق الافتراض. ليست الأبراج هي التي تمارس بعض التأثير المحتم في تحقيق العاصفة. لا يوجد، كائن من جوهر الهي، مقيم في مكان ما، يراقب خروج هذه الحيوانات السماوية ويحقق فيما بعد التكهنات. ولا يمكن أيضاً أن ينسب جنون مثل هذا لأول حيوان قادم شرط أن ينعم ببعض الدقة. فكيف يمكن نسبة مثل هذه الأمور إلى كائن ينعم بغبطة كاملة!

كل هذا، يا بيتوكليس، احفظه في ذاكرتك. لأنك ستحرر كثيراً من الأسطورة وستتمكن من معرفة ما هو من جوهر قريب إليها. إنما كرس نفسك خصوصاً لنظرية المبادئ، واللامتناهي والمسائل المماثلة، وأيضاً لنظرية المقاييس والانطباعات، لما بشأنه

نقوم بهذه البراهين. في الواقع ان اتممنا جيداً تنظير هذه الأشياء، سيصبح هينا لنا أن نرى أيضاً مبررات الأشياء الخاصة. أما الذين لا يجدون اللذة الكبرى في هذا، فلن يستطيعوا أن يعرفوه هو ذاته جيداً، ولا أن يسودوا على ما في سبيله يجب الحصول على نظرية.

***

رسالة إلى مينيسي

لا يؤخِّرن الشاب التفلسف ، ولا يشمئز من ذلك الشيخ . فلا نجد انساناً في الواقع ، لم تأته بعد لحظة التفكر في صحة النفس أم أن تلك اللحظة فاتته . من يقول ان لحظة التفلسف لم تأتِ بعد أو أنها فاتت . هو شبيه بذاك الذي يقول بأن لحظة التفكير في السعادة لم تأتِ بعد ، أو أنها فاتت ، بنوع أنه ، ان كنا شباباً أو كنا شيوخاً يجب أن نتفلسف ، حتى اذا ما شخنا ، نبقى شباباً بفضل الخبرات الموفرة لنا بعرفاننا لجميل الماضي ، وسواء كنا شباباً أم شيوخاً ، نكون بلا خوف تجاه المستقبل . يجب إذن ممارسة ما يحقق السعادة ، ان صح أن حضورها يعطينا كل شيء بينما غيابها يقودنا إلى عمل كل شيء للحصول عليها :

١٢٣ – مالم أكف عن أن انصحك به ، اعمله ، مارسه ، متصوراً أن هذه العناصر التالية هي عناصر حياة سعيدة : الاعتقاد أولاً بأن الألوهة هي كائن حي لا يفسد وسعيد ، كما توحي به عادة الفكرة الشائعة عن الالوهة ، وهكذا لا تنسب اليها أي شيء غريب عن طبعها غير الفاني ، أو غير المتناسب مع سعادتها . فكر بخصوصها بكل ما هو قادر على أن يحفظ سعادتها مجتمعة مع

طبعها غير الفاني. الواقع أن الآلهة موجودة ، لأن مفهومها أمر واضح . انما ليست كما تعتقدها العامة . لأنها لا تحافظ عليها كما تفكر فيها. ليس الزنديق من ينكر آلهة العامة ، بل هو ذاك الذي ينسب إلى الآلهة ما تعتقده العامة فيها .

١٢٤ – لأن تأكيدات العامة بخصوص الآلهة ليست أفكاراً ، بل هي آراء مغلوطة . من هنا يأتي أن الآلهة هي بالنسبة إلى الأشرار مصدر أشنع المصائب ، فهي تتقبل من هم شبيهين ، وتعتبر كغريب من لم يكن كذلك .

عوّد نفسك على أن تعتبر أن الموت لا يعنينا بشيء. في الواقع كل خير وكل شر يقيمان في الاحساس ، والحال أن الموت هو حرمان من الاحساس . من هنا يأتي أن المفهوم الصحيح بأن الموت لا يعنينا بشيء يتيح لنا بأن ننعم بما هو ماثت في الحياة ، دون أن نضيف اليه مدة لا محدودة ، بل بانتزاع رغبة الخلود منا .

١٢٥ – لأنه لا يوجد شيء مخيف في الحياة لمن فهم جيداً بأنه لا شيء مرعب في واقع عدم الحياة . بنوع أنه باطل هو حديث من يقول بأنه لا يخشى الموت ، لأنه يؤلمنا بحضوره ، ويؤلمنا بانتظاره . ان ما لا يزعجنا في الواقع في حضوره فباطلاً يؤلمنا بانتظاره . أن أكثر الشرور رعباً إذن ، الموت ، لا يعنينا ، لأنه ، عندما نكون هنا ، فالموت غير موجود ، وعندما يحضر الموت ، فنحن لا نوجد بعد . ان الموت لا يعنى إذن لا بالأحياء ولا بالأموات ، لأنه لا يطال

الأوائل ، والآخرون ليسوا في الوجود . انما العامة تهرب تارة من الموت كأكبر الشرور ، وتارة تبحث عنه كهدنة لشرور الحياة .

١٢٦ – ولكن الحكيم لا يرفض الحياة ولا يخاف من عدم الحياة . لأن الحياة ليست وقفاً عليه ، ولا يعتبر شراً عدم الحياة . وكما أنه بشأن الغذاء لا نختار ما هو أكبر كمية ، بل ما هو آلذ ، كذلك بالنسبة إلى المدة لا نلتذ بالمدة الأكثر طولاً ، بل بالاكثر لذة . ان من يدعو الشاب إلى العيش جيداً ، والشيخ إلى أن يذهب جيداً ليس أحمق بسبب الطابع الملذ للحياة فحسب ، بل لأن التمرن على الحياة جيداً وعلى الموت جيداً ، هو الشيء ذاته وان اسوأ الناس من يقول :«جميل عدم الولادة» ، ولكن «ان ولد انسان ، فأفضل شيء له هو العبور بالسرعة القصوى إلى أبواب الجحيم» .

١٢٧ – في الواقع ، ان كان مقتنعاً مما يقوله ، كيف به لا يبتعد عن الحياة ؟ لأن هذا الأمر بمتناول يده ان اختاره بعزم . انما ان كان يسخر ، فهو يظهر خفة في ما لا يرضى به . يجب أن نتذكر أن المستقبل لا هو لنا ، ولا هو بالمعنى الحصري ليس لنا : كيَ لا نتكل بشكل خاص على قدومه ، ولا نيأس من عدم رؤيتنا له .

يجب أن نعتبر أن ، بين الرغبات ، الواحدة طبيعية ، والاخرى باطلة . بين ما هي طبيعة ، الواحدة هي ضرورية ،

والاخرى طبيعية فقط . وبين ما هي ضرورية ، الواحدة هي للسعادة ، والاخرى لغياب الاضطرابات في الجسد ، والأخرى للحياة ذاتها .

١٢٨ — ان نظرية غير مخطئة بشأن هذه الرغبات تعرف كيف تعيد كل بحث وكل نفور إلى صحة الجسم وإلى طمأنينة النفس ، لأن هذا هو تمام الحياة السعيدة . نقوم بكل شيء عملياً في سبيل هذا الأمر : كيف لا نتألم ولا نضطرب . عندما يحصل لنا هذا تماماً ، تتلاشى كل عاصفة النفس ، إذ لا يبقى على كياننا أن يركض كما وراء شيء ينقصنا ولا أن يبحث عن وسيلة أخرى لإكمال خير النفس والجسم . لا نختبر في الواقع الحاجة الى اللذة الا عندما نتألم لأن اللذة ليست حاضرة هنا ، وعندما لا نتألم ، لا نحتاج إلى اللذة فيما بعد . هذا هو المسوغ للقول بأن اللذة هي مبدأ وغاية الحياة السعيدة .

١٢٩ — هو الذي اقررنا به كخير أول ، مرتبط مع طبيعتنا ، وفيه نجد مبدأ كل اختيار وكل نفور . اليه ننتهي ، محددين كل خير باستخدام الشعور كمقياس . ولأنه هنا الخير الأول والمرتبط بالطبيعة ، فلا نختار كل لذة ، بل يصدف أن نترك جانباً لذات كثيرة ، عندما تعقبها انزعاجات أكثر عدداً . هنالك أيضاً آلام كثيرة نفضلها على اللذات ، عندما تنضم اليها لذة أكبر اذا ما تحملناها مدة طويلة . كل لذة إذن هي خير، موافق لنا بطبيعته ، إنما ليس

علينا مع ذلك ان نختار كل لذة ، كما ان كل الم شر، انما ليس علينا ان نتجنب كل ألم بطبيعته.

١٣٠ - ولكن بعد أن نكون قسنا ورأينا الفوائد والمساوئ يجدر بنا أن نقرر بشأن كل هذا. نجد في بعض الأوقات شراً في الخير، وبالعكس خيراً في الشر.

نعتبر ايضاً الاعتدال خيراً كبيراً ، لا لنكتفي بالقليل في كل الظروف ، بل ليكون لنا ما يكفينا من القليل ، عندما لا نحوز على الوفرة ، مقتنعين شرعاً بأن الذين ينعمون بلذة البحبوحة أكثر من سواهم ، هم أولئك الذين يشعرون أقل من سواهم بالحاجة اليها ، وبأن كل ما هو طبيعي سهل المنال ، وما هو باطل ، صعب ، لأن الاطعمة البسيطة توفر لذة تساوي لذة المآكل الفاخرة ، عندما يزول كل ألم متصل بالحاجة.

١٣١ - الخبز والماء يوفران اللذة الأقوى ، إذا ما حملهما الإنسان إلى فمه عن حاجة. فعادة المآكل البسيطة وغير المكلفة هي في الوقت ذاته ما يعطي الصحة الكاملة ، وما يجعل المرء يقظاً للمشاغل الضرورية في الحياة ، وما يضعنا في استعدادات أفضل عندما نقترب من وقت إلى آخر من طاولة فخمة وما يجعلنا في مأمن من الخوف تجاه المصير. عندما نقول ان اللذة هي الغايه ، لا نتكلم

عن لذات الشهوانيين وعن تلك التي تقيم في التنعم ، كما يظن البعض عن جهل أو اختلاف في الرأي أو سوء فهم ، انما نتكلم عن غياب الالم في الجسم والاضطرابات في النفس .

١٣٢ – ليست المسكرات ، ولا الولائم غير المنقطعة ، ولا التنعم بالفتيان والنساء ، بالاسماك وبكل ما تحتويه مائدة فخمة ، بل هي عقل قنوع ، يبحث عن أسباب الاختيارات والاشمئزازات ، يطرد الآراء الباطلة ، التي تولد منها أكثر الاضطرابات التي تستحوذ على النفوس . ان مبدأ هذا السلوك ، وأكبر خير فيه ، هو الفطنة . لذلك فالفطنة هي أثمن من الفلسفة نفسها ، اذ منها تولد كل الفضائل . هي التي تعلمنا أنه يستحيل علينا أن نعيش بلذة دون أن نعيش حسب الفطنة ، الخير والعدل ، ولا أن نعيش حسب الفطنة ، الخير والعدل ، دون أن تكون حياتنا سعيدة ، فالفضائل هي مرتبطة من طبيعتها مع الحياة العذبة ، والحياة العذبة لا تنفصل عنها .

١٣٣ – من تظنه أكثر قيمة من الذي يحمل عن الآلهة آراء تقية ، ويظهر في كل شيء بلا خوف تجاه الموت ، ويحسب بدقة الغاية المفروضة من الطبيعة ، متصوراً من جهة أن حد الخيرات متيسر البلوغ وسهل المنال ، ومن جهة أخرى أن حدّ الشرور يحتري اما على فترات قصيرة أو على متاعب خفيفة ، وينبذ تلك التي

يعتبرها البعض سيدة مستبدة في كل الاشياء وهي الحتمية .

١٣٤ - لأنه من الأفضل الانقياد للاساطير المتعلقة بالآلهة من الانصياع لعبودية حتمية علماء الطبيعة . فالأول يغذّي الرجاء بالحصول على شيء ما من الآلهة إذا ما أكرمها الانسان ، ولكن الآخر يجرُّ اكراهاً لا مفر منه . ومن لا يعتقد بأن الحظ ، كما تظن العامة ، هو ألوهة (لأن الألوهة لا تعمل شيئاً في الفوضى) ، ولا بأنه سبب بدون فعالية (لأنه ، بدون الاعتقاد بأن به أعطي للبشر خير أو شر فيما يخص السعادة ، يفكر مع ذلك أنه يوفر عناصر الخبرات الكبرى والشرور الكبرى) ، ويعتقد أنه من الافضل استخدام سوء الحظ بعقل من استعمال الحظ الجيد بدون تعقل (لأنه من الأفضل في افعالنا ، أن تجد قراراتنا الموافقة للخير مخرجاً صحيحاً بفضل الحظ .)

هذه النصائح ، والقريبة منها ، تأمل بها نهاراً وليلاً في ذاتك ومع من يشبهك فلن تختبر اضطراباً أبداً ، ان كنت يقظاً أم نائماً ، انما ستعيش كإله بين الناس ، لأن الانسان الذي يعيش وسط خيرات غير مائتة لن يكون شبيهاً بكائن مائت .



أفكار رئيسية
الرباعية الدواء

١ - إن الكائن السعيد وغير الفاني لا يشعر هو نفسه بارتباك إطلاقاً ولا يخلق منه لغيره، بنوع أنه لا الغضب ولا رغبات الارضاء تسيطر عليه (كل ما هو كذلك هو في موضع ضعف).

٢ - لا يعنينا الموت بشيء. لأن ما انحل لا احساس له بعد، وما لا احساس له لا يعنينا بشيء.

٣ - حدُّ كبر اللذات هو سحب كل ما يسبب الالم. وحينما نحصل على ما يفرح، وعلى امتداد الوقت الذي يكون ذلك حاضراً، لن يكون الألم حاضراً ولا العناء، ولا الواحد والآخر.

٤ - لا يستمر الالم بشكل متواصل في البدن، ودرجته القصوى لا تحضر الا نادراً وما يكاد يتجاوز المتعة لا يظهر مدة أيام كثيرة. ان الامراض التي تدوم طويلاً تستسيغ في البدن المتعة بكمية أكبر من الألم.

* * *

أفكار أخرى

٥ – لا يمكن العيش بلذة بدون العيش حسب العقل ، الشرف والعدالة ، ولا العيش بعقل ، بشرف وبعدالة ، دون العيش بلذة ، من لا يملك إحدى هذه الفضائل ، مثلاً العيش بتفكير ، بل العيش بشرف وعدالة ، من المستحيل عليه أن يعيش بلذة .

٦ – ان خيراً هدفه اعطاء الأمان من قبل الناس هو خير حسب الطبيعة ، أيًّا كانت الوسيلة ، لاقتنائه .

٧ – بعضهم أراد الحصول على الشهرة والصيت ، متصوراً أن يضمن هكذا الأمان من جهة الناس ، بنوع أنه ان كانت حياة مثل هؤلاء الناس في أمان ، يكونون قد حصلوا على الخير حسب الطبيعة ، وان لم يكونوا في أمان ، فلم يحصلوا على ما بذلوا في سبيله رغبتهم ، حسب ما هو موافق للطبيعة .

٨ – لا لذة هي شر بذاتها . انما الاشياء التي تجلب بعض اللذة تجلب ما يعكر اللذات بعدد أكبر منها .

٩ – لو أمكن جمع كل نوع من اللذة ، ولو كانت اللذة حاضرة كل الوقت وامتدت إلى كل الاعضاء ، أو اقله إلى الاقسام

الأكثر أهمية من الكيان ، فلن تكون بلا شك اللذات مختلفة الواحدة عن الاخرى .

١٠ – لو كان ما يخلق لذات العابثين يبدد مخاوف الروح المتعلقة بالظواهر السماوية ، الموت والآلام ، وفوق ذلك يعلّم تحديد الرغبات والآلام ، لن يكون لنا شيء تؤنبهم عليه ، اذ سوف يكونون مغمورين باللذات من كل صوب ولن يلقوا شيئاً يؤلمهم أو يضنيهم ، وهذا هو بالضبط الشر.

١١ – لو اننا لا نضطرب اطلاقاً للمخاوف التي توحيها الظواهر السماوية أو تلك التي يوحيها الموت ، باعتبار أنه أمر يعنينا ، أو أيضاً لعدم احاطتنا بحدود الآلام والرغبات ، فلن نكون بحاجة إلى المزيد من درس الطبيعة .

١٢ – ليس بالامكان التحرر من الخوف بشأن الظواهر الأكثر فعالية ، ان لم نعرف ما هي طبيعة الكل ، وان خشينا شيئاً مما ترويه الاساطير : بنوع أنه من المستحيل بدون علم الطبيعة أن نجني لذات بدون مزيج .

١٣ – لا يفيدنا شيئاً ، حتى الأمان من جانب الناس ، ان كان علينا أن نخشى الاشياء العلوية ، تلك التي تحت الارض ، وبشكل عام اللامتناهي .

١٤ – ان الأمان الآتي من الناس لا يمتد الا إلى نقطة معينة ، أمّا الأمان الناجم عن الطمأنينة والانعزال بعيداً عن الجماعة فيتمتع بالقاعدة الفضلى وهو الأكثر نقاوة .

١٥ – الثراء حسب الطبيعة أمر محدود جيداً وسهل المنال ، الثراء حسب الآراء الباطلة يضيع في اللامتناهي .

١٦ – ان الحظ بالنسبة إلى الحكيم هو عارض قصير المدة ، والعقل يحكم وسيحكم ما هو الأهم طيلة الحياة كلها .

١٧ – الحياة العادلة هي التي تشعر بأقل الاضطرابات ، الحياة الظالمة هي التي تعرف أكثر الاضطرابات .

١٨ – اللذة المختبرة في البدن لا تنمو ، بعد أن يكون الالم الناجم عن الحاجة قد أزيل ، ولكن يمكن تنويعها فقط . الحد المرسوم في الفكرة بالنسبة إلى اللذة يولد من حساب كل هذه الاشياء ذاتها وما هو من نوعها ، التي تثير في النفس أكبر المخاوف .

١٩ – الزمان اللامحدود ينطوي على لذة مساوية للذة الزمان المحدود ، ان قسنا بالعقل حدود هذه اللذة .

٢٠ – حصل الجسم ، بالنسبة إلى لذته ، إلى حدود لا متناهية ، وحده زمان لا متناه يشبعه . انما الفكرة ، بعد أن نالت القدرة على حساب خير الجسم وحدوده وبعد أن تحررت من

المخاوف المتعلقة بالابدية ، فهي توفر الحياة الكاملة ولا تشعر فوق ذلك بأية حاجة إلى زمان لا متناه. وهي أيضاً لا تهرب من اللذة ، وإذا ما أعَدَّتْ لها الظروفُ الذهاب من الحياة ، فهي لا تتحول عنها كما لو نقصها شيء من الحياة الفضلى.

٢١ – من يعرف حدود الحياة ، يعرف أن ما ينهي الالم المتولّد من الحاجة سهل المنال ، وهكذا أيضاً ، ما يجعل الحياة كاملة ، بنوع أنه لا حاجة اضافية للصراع في سبيل الاشياء.

٢٢ – يجب أن نواجه في حساباتنا النهاية المحدّدة لنا وكل الوضوح الذي نعيد اليه آراءنا ، والاّ ، فكل شيء سيمتلئ عدم قرار واضطراب .

٢٣ – ان قاومت كل الاحساسات ، لن تملك بعودتك إلى المبدأ وسائل للحكم ، في تلك التي تتهمها بالكذب .

٢٤ – ان نبذت ببساطة احساساً ، دون أن تميّز بين ما هو رأي وما هو حاضر فعلياً في الاحساس ، والشعور وكل النشاط التمثيلي للفكرة ، ستضع برأي باطل أيضاً الغموض في الاحساسات الاخرى ، بنوع أنك تزيل كل مقياس للحقيقة . انما ان اكدت جلياً سواء ما ينتظر تثبيتاً في أفكار الرأي أم ما لا ينتظره ، فلن تتجنب الخطأ ، بشكل انك سوف تجد نفسك وقد أزلت كل ارتياب وكل امكانية حكم على ما هو صحيح وما ليس صحيحاً .

٢٥ – ان لم تعد في كل ظرف وفي كل من اعمالك إلى الهدف الموحى به من الطبيعة ، ان كنت في ما تبحث عنه أو تتجنبه ، تتحول قبلاً نحو شيء آخر ، فلن تكون أفعالك على انسجام مع اقوالك .

٢٦ – كل الرغبات التي لا يولّد عدم إشباعها الالم ، ليست ضرورية إطلاقاً ، انما تحتوي على نزعة يمكن اخمادها بسهولة ، عندما يكون الغرض صعب المنال أو يبدو من طبيعته مصدر ضرر .

٢٧ – من كل ما توفره لنا الحكمة لسعادة الوجود ، الصداقة هي أكبر الأمور على الاطلاق .

٢٨ – الفكرة التي تولينا الثقة بأن لا شيء رهيب هو أبدي أو طويل الأمد هي ذاتها التي اعترفت بأن الأمان في خضم الاشياء المحدودة يتحقق بشكل رئيسي في الصداقات .

٢٩ – بين الرغبات ، رغبات طبيعية وضرورية ، أخرى طبيعية ولا ضرورية ، وأخرى لا طبيعية ولا ضرورية انما تولد من رأي باطل .

٣٠ – بخصوص الرغبات الطبيعية التي لا تقود إلى العذاب ان لم تشبع ، ان قمنا في سبيلها بجهود قوية ، تأتي هذه الجهود وليدة رأي باطل وليس بدافع مزاجها الطبيعي ، ان لم تخمد ، بل بسبب آراء الناس الباطلة .

٣١ – العدالة حسب الطبيعة هي عقد بخصوص المفيد متمم في سبيل عدم اساءة الناس بعضهم لبعض وعدم تحمل الاساءة.

٣٢ – بخصوص كل الكائنات الحية التي ما كانت تستطيع عقد اتفاقات كي لا تسيء بعضها إلى بعض وكي لا تتحمل الإساءة، لا توجد عدالة ولا ظلم، وهذه هي حال الشعوب التي لم تستطع أو لم تشأ عقد اتفاقات كي لا تسيء بعضها إلى بعض ولا تتحمل الاساءة.

٣٣ – لا توجد العدالة في ذاتها، بل في العلاقات المتبادلة بين الافراد، في أية منطقة كانت، حيث يوجد اتفاق على عدم الاساءة أو تحملها.

٣٤ – من غير الممكن أن من يخالف بالسر احدى القواعد المتفق عليها فيما بين الناس، يعتقد أنه سينجو، حتى لو نجا في الواقع الف مرة. الواقع أنه غير متأكد من أنه سينجو أيضاً حتى النهاية.

٣٥ – من وجهة نظر عامة، العادل هو ذاته للكل، لأنه الفائدة التي تظهر في الجماعة بين الافراد. من وجهة نظر خاصة، بخصوص البلد وكل الظروف الباقية، يحدث أن لا يكون العادل هو ذاته للجميع.

٣٦ – ما ثبتت فائدته لحاجات جماعة، يأخذ طابع العدالة،

سواء كان الشيء ذاته للجميع أم لا . ان وضع أحدهم شريعة دون أن تنفذ إلى فائدة الجماعة ، فهذا لا يملك طابع العادل . ان حدث أن تبدل المفيد حسب العدالة ، وبقي مدة من الزمان موافقاً لفكرة العادل ، فهو ، في هذه الفترة ، ليس أقل عدلاً لمن لا يضطرب بآراء باطلة ، بل يعنى بالوقائع .

٣٧ – عندما لا يتجدّد الوضع القائم ، ومع ذلك يصبح ما كنا نعتبره عدالة غير مطابق للفكرة المكوّنة عنه ، فمعنى ذلك أنه لم يكن عادلاً . وحيث تصير الاوضاع جديدة ، فالعدالة ذاتها الموضوعة لا تعود مفيدة ، لأنها كانت عدالة عندما كانت مفيدة لجماعة الذين كانوا يعيشون في الوضع ذاته ، ولكنها فيما بعد تبدّلت لأنها لم تعد مفيدة .

٣٨ – من صمم أن لا يضع ثقته في الأمور الخارجية هو الذي اصبح حليفاً لما هو بالنسبة اليه ممكن أو غير ممكن ، اما بخصوص كل ما لم يملك تجاهه هذه القدرة ، فيتحاشى الاهتمام به ويركز انتباهه على كل ما يأتي بالفائدة .

٣٩ – كل الذين استطاعوا أن يحصلوا على الثقة التي تأتي اصلاً من الساكنين معهم عاشوا ألذّ عيشة ، لامتلاكهم الضمانة الاقوى . وبعد أن يتبادلوا حياة حميمة كاملة ، لا يئنون للموت المفاجىء الذي يحل بأحد الافراد .



أفكار ڤاتيكانية – (مقتطفات)

الضرورة شر، ولكن لا ضرورة اطلاقاً للعيش في الضرورة.

نقدّر عاداتنا كشيء خاص بنا، سواء كانت صالحة وموضوع حسد من الآخرين أم لا. وبالمثل يجب علينا أن نتصرّف تجاه عادات جيراننا ان كانوا متسامحين.

ليس للشاب أن يعتبر ذاته سعيداً وجديراً بالحسد، بل الشيخ الذي عاش حياة جميلة. لأن الشاب، في أجمل لحظة من شبابه، هو لعبة متحركة في يد القدر، بينما الشيخ بالعكس قارب الشيخوخة كمرفأ هادئ. ويحتفظ، من كل الخيرات التي ترجاها سابقاً بقلق، امتلاكاً أكيداً في فرح التذكر الآمن. أبعد النظر، والمعاشرة، والجوار، فتبعد شهوة الحب.

ليس صديقاً من يبحث دائماً عن المفيد ولا من لا يرتبط أبداً بصداقة، لأن الأول يتاجر بالتبادل، بالخير، والثاني يسحب الرجاء الواثق من المستقبل.

من يقول بأن كل شيء يحدث حتماً لا يملك حجة ضد من ينكر أن كل شيء يحدث حتماً، لأن عليه أن يقر بأن هذا أيضاً يحدث حتماً.

يجب أن نعرف أن نضحك وان نتفلسف ، وان نعير انتباهنا للامور البيتية ، وان نمارس كل طاقة نملكها ، وان لا ننقطع أبداً عن اعلان حكم الفلسفة المستقيمة .

ان حب المال ضد العدالة هو حب كافر ، سافل حسب العدالة ، لأن التوفير الخسيس هو غير لائق حتى عند الإنسان العادل .

إذا ما جابهت ضرورات الحياة الحكيم ، عرف كيف يعطي أكثر مما أن يتقبل ، وذلك لعظمة كنز الامان الداخلي والاستقلال تجاه الرغبات التي يملكها في داخله .

يجب الاجتهاد لجعل المرحلة القادمة أفضل من الحاضرة ، وعند الوصول الى الغاية ، التمتع باتزان .

بلغني ، بخصوص المهمزة الجسدية ، انك شديد الميل إلى ملذات فينوس . ان كنت لا تخالف الشرائع والأخلاق الحميدة ، ولا تهين قريبك ، ولا تضعف جسدك ، ولا تبعثر طاقاتك ، انصرف لهواك كما تشاء . انما احترز ، لأنه من المستحيل أن لا تضطر إلى احدى الضرورات هذه ، لأن لذة فينوس ليست مفيدة أبداً : ويكفي الآ تضر !

ان نتفلسف حقيقة لا أن نتظاهر بالتفلسف هذا ما هو ضروري ، لأننا بحاجة لا أن نظهر بصحة جيدة ، بل أن تكون صحتنا جيدة حقاً !

يجب معالجة مصائب الزمن بالتذكر الوفي للخير الماضي ، معتبرين أنه من غير الممكن ان ما يحدث لا يكون .

لنحرّر انفسنا من سجن الاعمال والسياسة .

ليترك كل واحد الحياة ، كما لو كان وصل اليها توا .

إن كان غضب الأهل تجاه أولادهم مبرراً ، فمن الحماقة معارضته وعدم المطالبة به بدلاً عن التسامح . وان لم يكن مبرراً ، بل غير متوازن ، فهو سخيف تماماً .

حتى للتقشف حدوده ، ان لم نتنبه لذلك ، فكأننا لم نضع حداً لرغباتنا .

من الحمق أن نطلب من الآلهة ما لا نستطيع أن نحصل عليه بذواتنا .

الحياة الحرة لا تستطيع ان تجني ثروات كبيرة ، لأن هذا الأمر ليس سهلاً بدون أن نصبح عبيداً للجماعات وللمقتدرين . ولكنها تملك كل شيء بوفرة مستمرة . وان تم لها أن تملك ثروات كبيرة ، فيسهل عندها أن تشرك الأقرباء بها وتجني بذلك عطفهم .

من لا يكتفي بالقليل لا شيء يكفيه .

الحكمة التي تنبهنا قائلة : تطلع إلى نهاية حياة طويلة ، هي عقوق تجاه الخيرات الماضية

من له الامان فلا يزعج الآخرين ولا نفسه .

أفكار أخرى ، محفوظة عند سينيك

ألست معاملاً معاملة حسنة؟ حديقتي لا تثير الجوع : بل تطفئه . لا تثير العطش بالمشروبات ذاتها : بل تهدئه بعلاج طبيعي ومجاني . في هذه الملذات بلغت الشيخوخة . لتجد الحرية الحقيقية ، يجب ان تجعل من نفسك عبداً للفلسفة .

لم أرد أرضاء الشعب قط . ما أعرفه ، لا يوافق عليه الشعب ، ما يوافق عليه الشعب ، لا اعرفه . معرفة الخطأ هي بدء الخلاص .

ان الفقر المنظم حسب شريعة الطبيعة هو غنى .

ينعم أقصى النعيم بالغنى ، من هو اقل حاجة إلى الثروات .

ان عشت حسب شريعة الطبيعة ، لن تصير فقيراً أبداً ، وان عشت حسب الرأي ، لن تصبح ثرياً أبداً .

انعزل في ذاتك ، عندما تضطر إلى أن تكون وسط الجماعة .

هذا لا أقوله لكثيرين ، بل لك ، نحن ، في الواقع ، الواحد منا تجاه الآخر جمهور مسرح كافٍ تماماً .

يجب أن نختار رجل خيرٍ ، وأن نضعه دائماً أمام اعيننا ،

لنعيش كما لو كان مشاهدا دائما لنا ولنعمل كل شيء كما لو كان شاهداً علينا .

تصرف في كل شيء كما لو كان ابيقورس نفسه يراه .

يجب أن تفحص جيداً مع من ستشرب وتأكل . لأنه بدون صديق ، ليست الحياة سوى افتراس اسد أو ذئب .

من المضحك الركض وراء الموت اشمئزازاً من الحياة ، عندما نجعل ، بطريقة حياتنا ، الركض وراء الموت ضرورياً .

ما تراه أكثر اثارة للضحك من البحث عن الموت ، نكون قد عكّرنا حياتنا بالخوف من الموت ؟

* * *

مقتطفات من رسائل

(رسالة إلى والدته) :

في الواقع ان صور الأشخاص البعيدين الذين لا يطالهم بصرنا ، إذا ما حضرت إلى ذهننا ، اثارت فينا أكبر خوف . ولكن أن كان هؤلاء الاشخاص حاضرين ، فانها لا تبعث فينا أصغر خوف . انما ان لاحظت جيداً طبيعة تلك الصور ، تجدين أنها أمامك، صور الحاضرين ، وكذلك صور الغائبين . واذ انها في الواقع لا تدرك بالحواس ، بل بالفكر ، فإذا ما أخذناها بذاتها ، فهي تملك القدرة ذاتها بالنسبة إلى الغائبين كما تملكها أيضاً عندما تتقدم إلى الفكر ، ساعة تحضر الأشخاص . لهذا السبب إذن ، أيتها الوالدة ، تشجعي . في الواقع أن التصورات التي تأتيك عني لا تكشف شيئاً سيئاً . فكري بالعكس بانه ، يوماً بعد يوم ، نتقدم نحو سعادة أكبر، مكتسبين بلا انقطاع شيئاً مفيداً . بالتأكيد ، ليست بالنسبة اليّ صغيرة ولا قليلة الاهمية تلك الأمور التي تجعل طبيعتنا شبيهة بالالهة وتظهر انه ، ليس لكوننا مائتين ، نحن أدنى من طبيعة الكائنات السعيدة والخالدة . في الواقع ، عندما نكون احياء ، ننعم بفرح شبيه بفرح الالهة ... فكري إذن أيتها الوالدة ، أننا نعيش دائماً

سعداء وسط هذه الخيرات وتشجعي بخصوص ما تفعل .وفكّري بالاحرى ، بجوبيتر. تلك المعونات التي ترسلينها إلينا باستمرار ، لا اريد أبداً أن ينقصك شيء ، لأنني أملك منها بوفرة ، وأفضّل أن ينقصني أنا من أن ينقصك أنت . في النهاية اعيش براحة دون أن ينقصني شيء بفضل مال اصدقائي وبفضل ما يرسله والدي باستمرار . ارسل لي ، منذ مدة قصيرة ، بواسطة كليون تسع فينات . يتوجب عليكما إذن أن لا تقلقا بسببي ، بل بالاحرى أن يقترب الواحد منكما من الآخر .

***

رسالة إلى ايروميني

اقرأ الرسالة إلى ايروميني في موضوع العزلة .

يرجوه أن يهرب وأن يسرع بقدر الإمكان ، قبل أن يحصل ضغط أقوى ويسلبه القدرة على الذهاب . ويضيف هو ذاته مع ذلك أنه يجب أن لا نحاول شيئاً ، إلا عندما نستطيع أن نحاول بطريقة ملائمة وفي الوقت الملائم . ولكن عندما تأتي اللحظة المنتظرة طويلاً ، يجب الاندفاع إلى الخارج . يحرّم النعاس على من يفكر بالهرب ويتّكل على مخرج سليم حتى من الأوضاع الأكثر صعوبة ، هذا ان لم نهرول قبل أن يأتي الأوان وان ترددنا عندما يأتي الأوان (سنيك) .

* * *

رسالة إلى دوزيتي

يشن الأبيقوريون حرباً ضد الذين يزيلون الأوجاع ، والبكاء ، والولولات لموت الأصدقاء ويقولون ان غياب الألم الذي يؤول إلى عدم إحساس يأتي من شرّ أكبر : شراسة ، طمع مجتاح وغضب . ولذلك من الأفضل التألم والتأوه ، بجوبيتر ، وابتلال العيون بالدموع والذوبان حزناً ، وأشياء أخرى كثيرة تظهرهم مفجوعين ، وفي كتاباتهم ، ذوي حنان وعطف . كان ابيقورس يقول هذا في ظروف كثيرة ، مثلاً لمناسبة موت هجينرياناكس ، في الرسالة التي كتبها إلى دوزيتي ، والد الميت وشقيقه بيرسون .

***

رسالة إلى كولوتيس

في فكرة احترام لما قلناه آنفا ، ولد عندك رغبة قلّما توافق علم الطبيعة ، بأن تركع ، مقبلاً ركبتي وأن تحظى بكل رباطة الجأش العادية ، التي نحظى بها عندما نتعبد ونصلي . تصرفت بشكل اننا نحن أيضاً بدورنا عبدناك واكرمناك . ادهب اذن ، كخالد في نظري وفكر فينا ككائن لا يفنى !

***

في الآلهـــة

من الحكمة أن نصلي ، لا كما لو أن الآلهة يمكن أن تغضب ان نحن أهملنا ذلك ، بل بدافع أننا نعنى بكائنات تفوقنا قوة وذكاء . (فيلوديم) .

من يعتبركم هي آراء الفلاسفة والشعراء في الآلهة وهمية وقليلة التفكير ، يجب عليه أن يكرم ابيقورس وان يحسبه هو نفسه من هذه الكائنات ، موضوع البحث هنا .

وحده ، أقر في الواقع قبل كلٍ بوجود الآلهة ، لأن الطبيعة ذاتها قد طبعت صورهم في نفس كل إنسان . هل يوجد في الواقع شعب أو نوع من الناس ، لم يحظ ، قبل كل تعليمٍ ، بمفهوم مسبق نوعاً ما عن الآلهة مدعو من ابيقورس «بروليبسيس» ، تصوّر مكوّن سابقاً في النفس وبدونه لا يمكن فهم شيء ، ولا درسه ولا نقاشه .عرفنا ، بواسطة كتاب ابيقورس السماوي عن المعرفة والحكم ، معنى وفائدة هذا التصوّر

ترى هكذا كيف أن أساس مشكلتنا طرح بالشكل الأكثر وجاهة . في الواقع بما أن هذا الرأي لم تثبته مؤسسة ، ولا عادة ،

ولا شريعة ، وبما أن اتفاق كل الناس ثابت تماماً حول هذه النقطة ، يجب أن نعترف بوجود الآلهة لأننا نملك فعلاً معرفة أصيلة أو بالأحرى معرفة نظرية عنهم . لأن ما تتفق عليه طبيعة الجميع هو حتماً صحيح . يجب اذن الاعتراف بوجود الآلهة . كما أن ذلك ، من جهة أخرى ، وبشكل عام ، معترف به لا من الفلاسفة فحسب ، بل حتى من الأناس غير المثقفين. إن ذهبنا إلى أبعد ، نجد أن هذ مثبت أيضاً ، واننا نملك عن الآلهة «تَصوّراً مسبقاً». في الواقع ، يجب اعطاء كلمات جديدة للأفكار الجديدة ، كما فعل ابيقورس نفسه ، معمداً باسم «بروليبسيس» ما لم يدل إليه أحد قبله بهذا الاسم. نعتبر إذن الآلهة سعداء وخالدين. لأن الطبيعة ذاتها التي أعطتنا مفهوماً عن الآلهة ، غرست أيضاً في أفكارنا اعتبارها خالدة وسعيدة. إن كان الأمر كذلك ، فإن مبدأ أبيقورس هو إذن مؤسس : ما هو سعيد ولا يفنى ، لا هموم عنده بالذات ، ولا يجلب هموماً للآخرين ، فلا علاقة له إطلاقاً لا مع الغضب ولا مع رغبة الإرضاء. لأن هذه الأمور تكون كلها من الضعف. (شيشرون) .

بشأن ما يخص شكل الآلهة ، توحي الطبيعة به إلينا جزئياً ، والعقل يلقننا عنه جزئياً أيضاً ، يعود إلى الطبيعة واقع أن كل الناس من جميع الشعوب لا تتصور الآلهة إلا بالشكل الإنساني . لأنه أي شكل آخر يظهر أبداً لأي كان في النوم أو في اليقظة ؟ إنما ،

كي لا نعيد كل شيء إلى التصوّرات الأولية ، يقول لنا العقل الشيء ذاته . وبما أنه يبدو موافقاً لطبيعة الكائن الأسمى ، جزئياً لأنه سعيد وجزئياً لأنه خالد ، أن يكون الأكثر جمالاً ، فأي ترتيب أعضاء ، وأي رسم حدود ، وأي رسم وأي شكل يمكن أن يكون أكثر جمالاً مما هي عليه الآلهة ؟ أنتم أيضاً أيها الرواقيون ، عندما تتصورون الفن والابداع الالهي تصفونهما كما لو أن كل شيء في الشكل الإنساني ليس خاضعاً للفائدة فحسب ، بل أيضاً للجمال . إن كان اذن شكل البشر يفوق كل الكائنات الحية شكلاً ، وان كان الله كائناً حياً ، فهذا الشكل هو بوضوح أجملها كلها اطلاقاً (شيشرون) .

أنتم الرواقيون اعتدتم أن تسألونا عن نوع حياة الآلهة وكيف يقضون وقتهم . حسناً إنها حياة لا يمكن تصور أكثر سعادة منها ، أو أكثر وفرة بالخيرات . لأن الالوهية لا تعمل ، لا تتورط في أية عملية ، لا تصنع أي نتاج . تنعم بحكمتها الخاصة وبفضيلتها ، وهي متأكدة من أن تكون دائماً حائزة على أكبر الملذات ، والملذات الخالدة . هذا الإله ، ندعوه بحق سعيداً ، أما إلهكم ، فيكاد يكون إلهاً . لأنه ان كان العالم هو إله ، فماذا يمكننا أن نتصور أقل راحة من ذلك الذي يدور بلا توقف لحظة ، بسرعة عجيبة ، حول محور السماء ؟ ولكن السعادة غير ممكنة إلا في الراحة . انما ان وجد داخل العالم إله يحكم ، ويشترع ، ويسهر على سير النجوم ، وعلى توالي الفصول ، وعلى تبدل وانتظام الأشياء ، فيمتد فكره إلى الأراضي والبحار ويهتم بحاجات البشر

وبحياتهم ، أفلا يكون نوعاً ما متورطاً في أعمال شاقة ومتعبة ؟ (شيشرون) .

إن الإنسان ذاته الذي كان يعلمنا باقي الأمور ، كان يقول لنا ان العالم مخلوق من الطبيعة ، دون الحاجة إلى فاعل ، وهذا الشيء الذي تعتبرونه مستحيلاً بدون قدرة إلهية ، هو برأيه ، بسيط إلى درجة أن الطبيعة مستعدة لتوليد عوالم لا تحصى ، كما تولّد وولّدت منها . وبما أنكم لا تتصورون كيف أن الطبيعة تقدر أن تحقق شيئاً بدون فكر ، تلجأون ، مثل مؤلفي المآسي الذين لا يجدون حلاً للمأساة إلى الالوهية . بكل تأكيد لن تأسفوا لفقدان اشتراكها إذا ما استطعتم رؤية الامتداد الهائل ، بلا حدود من أي صوب ، للفضاء ، الذي فيه يغوص الفكر ، وبانتباه مركز يجوب انحاءه هنا وهنالك ، دون أن يلحظ حدّاً يستطيع أن يتوقف عنده . في هذا اللامتناهي في العرض ، والطول والعمق ، كتلة لا محدودة من الذرات التي لاتعود تطير هنا وهنالك ، حتى عندما يكون الفراغ بينها ، تنضم فيما بينها ، وتجذب بلا انقطاع أخرى إليها وتشكل امتداداً متصلاً . من هنا تولد أشكال ورسوم الأشياء ، التي لا يمكن حسب رأيكم أن ترى الضوء إلا بمنفاخ الحداد وسندانه . لذا اقمتم على رقابكم سيّداً أبدياً يجب أن تخشوه نهاراً وليلاً . في الواقع من لا يضطر أن يخاف إلها يستبق الأمور ، يفكر ، يلاحظ كل شيء ، والذي في فضوله وعمله يظن أن كل شيء هو صنعه ؟ من هنا تنتج في بادئ الأمر حتمية القدر الذي تسمونه «هيرمامني» ، يعني ، حسب رأيكم ، كل ما يحدث يأتي

من الحقيقة الخالدة ومن ارتباط الأسباب . أية قيمة يجب اعطاؤها لفلسفة ، تعتبر ، مثلما كانت تعتقد النسوة الساذجات ، أن كل شيء يحدث وفقاً لقدر محتم ؟ ينتج عنها اضافة إلى ذلك شرحكم ، الذي ، إذا ما أردنا الإصغاء إليه ، يغرقنا في خرافات نضطر لسببها في نهاية المطاف أن نكرم الراصدين ، والعرافين ، والسحرة ، والمتنبئين ومفسري العلامات. لقد نجانا ابيقورس من كل هذه المخاوف واقتادنا إلى الحرية . لن نخاف من أولئك الذين أدركنا أن لا هم لهم ولا يعدون هموماً لغيرهم. ونكرم ، إنما بطريقة تقية ومقدسة ، طبيعتهم السامية والفائقة . (شيشرون) .

من المضحك أن نذكّر بأن الأبيقوريين كانوا يوافقون على الأقسام وعلى الصلاة إلى الآلهة ، إذ ان مؤلفاتهم مليئة من هذه الأمور . يجدر بالأحرى أن نقول بأن ابيقورس كان يوصي بالحفاظ على الوعد المعطى بواسطة الأقسام والأشياء المماثلة . (فيلوديم) .

نضحي بقداسه ، وجدّاً ، حيث يليق ، نعمل كل شيء حتىنا طبقاً للشرائع ، غير زاعجين أنفسنا بالآراء التي تعنى بالأمور الفضلى والأكثر كرامة (فيلوديم) .

القول بأن الالوهية لا تنطق بكلمة هو غريب تماماً ومناقض للأفكار العامة . إنما لو اعطيت النطق ، لاستخدمته وملكت أعضاء مناسبة للنطق . وكذلك الأمر ملكت رئتين وقصبة هوائية ، ولساناً وفماً . (سكستوس أمبريكوس) .

حسب أبيقورس يشعر البشر أيضاً بمتطلبات تجاه الآلهة

يقول في الواقع ان أفضل العطايا الآتية منها هي لمن يحصلون على قسط منها ، سبب خير كبير . (أتيكوس).

إن ما هو الهي لا يحتاج إلى أي اكرام ، انما بالنسبة إلينا من الطبيعي أن نكرمه خصوصاً بأفكار تقية ولكن طبقاً للعادات المنقولة في كل ظرف أيضاً (فيلوديم).

إن الحكيم يعجب بالطبيعة وبطريقة وجود الآلهة ، ويحاول أن يقترب منها ، ويجهد ضميرياً في أن يدخل في اتصال معها وأن يوجد معها . يسمي أيضاً الحكماء أصدقاء الآلهة والآلهة أصدقاء الحكماء . (فيلوديم).

من الحكمة أن نصلي ، لا كما لو أن الآلهة يمكن أن تغضب ان نحن أهملنا ذلك ، بل لفكرة اننا نعنى بكائنات تفوقنا قوة وذكاء . (فيلوديم).

* * *

في الصداقة

يقول أبيقورس في الصداقة : من كافة الأشياء التي تجلبها لنا الحكمة لنعيش بسعادة ، لا شيء أكبر ، وأكثر خصباً ، وأكثر عذوبة من الصداقة . ويبرهن عن ذلك لا في أحاديثه فحسب ، بل بحياته وأفعاله وأخلاقه . (شيشرون) .

كان أبيقورس يقول ان الصداقة لا تستطيع أن تنفصل عن اللذة ، وأنه يجب أكرامها لهذا السبب ، وانه ، ان كنا بدونها لا نستطيع العيش بأمان ، وبدون خوف ، فلا نستطيع أيضاً أن نعيش بمتعة . (شيشرون) .

برأي أبيقورس ، الذي يضع الخير في أعمق عمق الطمأنينة كما في مرفأ بلا اضطراب وبلا ضجة ، ان صنع الخير ليس أجمل شيء فحسب ، بل هو أيضاً أكثر عذوبة من تقبّله . لأنه لا شيء يضاهي عرفان الجميل في إعطاء الفرح . (بلوتارك) .

من لا يطلب في كل شيء إلا الفائدة ، ومن لا يقيم اطلاقاً أي رباط بين الصداقة والمفيد ، ليس صديقاً . لأن الواحد لا يحسن إلا مقابل أجرة ، والآخر يزيل الانتظار الواثق في المستقبل (قول مأثور) .

تلحق الأضرار بالبشر اما بالحقد أو بالحسد أو بالاحتقار : وينتصر الحكيم عليها بالعقل . (ديوجين لايرس).

من المستحيل أن يكون بدون خوف ذاك الذي يتخذ ظاهراً مخيفاً . (قول مأثور).

أرى أن رجالنا ناقشوا في ثلاثة طرق للصداقة . بعضهم انكروا أن الملذات العائدة لأصدقائنا يجب أن نبحث عنها لذاتها كما نبحث عن ملذاتنا ، فاتخذوا موقفاً يبدو وكأنه يضعضع ثبات الصداقة ، ولكنهم يدافعون عنه مع ذلك ويفلتون بسهولة من الارتباك . في الواقع ، لا تستطيع الصداقة برأيهم ، مثلها مثل الفضائل التي درست قبلاً ، أن تنفصل عن اللذة . ولكثرة الأخطار والمخاوف التي تحف بالعزلة والحياة بدون صداقة يدعونا العقل نفسه إلى البحث عن الصداقات التي يطمئن اكتسابها قلبنا ويجلب إليه الأمل بالحصول على الملذات . وان ثبت أن الاحقاد ، وعواطف البغض والاحتقار هي معاكسة للذات ، فقد ثبت أيضاً ان الصداقات ليست مساعداً أميناً جداً فحسب ، بل هي فاعلة الملذات سواء كان للأصدقاء أم لذاتها . فهي لا تنعم بالملذات الحاضرة فحسب ، بل يحييها أمل الزمان الآتي في المستقبل . هكذا ، لأننا لا نستطيع بأي شكل أن نحظى ، بدون الصداقة ، بحياة متعتها ثابتة ولا متزعزعة ، ومن جهة أخرى لا يمكن صون الصداقة ذاتها ، ان لم نحمل لأصدقائنا قدر ما نحمله لذواتنا من

شعور ، هكذا نصون الصداقة ونجمعها إلى اللذة . في الواقع نسعد لفرح أصدقائنا كما لفرحنا وكذلك نتألم لعذاباتهم . لذلك يحمل الحكيم تجاه أصدقائه من الاستعدادات ما يحمله تجاه نفسه ، ويجابه في سبيل لذة صديقه ما قد يجابهه من محن في سبيل لذته الخاصة . ان ما قلناه في موضوع الفضائل عن الرباط المتين الذي يجمعها إلى اللذة يجب أن يقال عن الصداقة . وهذا ما يعمله أبيقورس بشكل رائع في هذه الكلمات تقريباً : «ان الفكرة ذاتها تطمئن قلبنا بمنعه عن الخوف من عذاب أبدي أو دائم ، وتقر بأنه في حدود حياتنا بالذات ، الصداقة تقدم لنا الضمانة الأكثر متانة».

هنالك من جهة أخرى أبيقوريون ينتابهم بعض الجزع من صراخكم وأقوالكم (الرواقيين)، التي لا ينقصها الذكاء ، والتي تخشى ، ان اعتبرنا أنه يجب البحث عن الصداقة في سبيل لذتنا ، أن ينتاب الصداقة كلها بعض الالتباس . لذلك ، حسب رأيهم ، إن اللقاءات الأولى ، والاتصالات الأولى ، ورغبة اقامة علاقات ، تحصل في سبيل اللذة . انما ، عندما تحقق الممارسة بعض الألفة ، إذ ذاك يقوى العطف بشكل أنه ، حتى ولو لم توجد أية فائدة في الصداقة ، يبقى الأصدقاء محبوبين لذواتهم . نغرم غالباً بمنطقة ، بمعابد ، بمدن ، بملاعب ، بساحة عامة ، بكلاب ، بخيول ، بتمارين رياضية بسبب العادة التي نكتسبها من ممارسة

الألعاب أو الصيد : فكم تستطيع عادة معاشرة الناس أن تنتج بسهولة أكبر المفعول ذاته .

هنالك من جهة أخرى من يقول بأن ميثاقاً يقوم بين الحكماء يحملهم على أن لا يحبوا أصدقاءهم أقل من ذواتهم . نتصور بأن ذلك يمكن أن يحدث ، نراه غالباً كما أنه واضح اننا لا نستطيع أن نجد شيئاً ، للعيش بعذوبة ، أكثر ملاءمة من هذا الخير . كل هذه المسوّغات تسمح بأن نحكم بأننا لا نقيم عائقاً ضد جوهر الصداقة فقط ان وضعنا الخير الأسمى في اللذة ، ولكن يستحيل اطلاقاً بدون ذلك اكتشاف أساس الصداقة . (شيشرون) .

* * *

من نقش أونيوندا
(مقتطفــات)

انتشار العقيد* :

لـو وجـد شـخص ، أو اثـنـان ، أو ثلاثـة ، أو أربعة ، أوخمسة ، أو ستة ، أو عدد أكبر من ذلك ، شرط أن لا يكوّنوا جماعة كبيرة ، في وضع سيء ، لاستدعيتهم كلهم إلي واحداً واحداً ، وعملت كل ما بوسعي لإعطائهم أفضل النصائح . ولكن بما أن أكثر الناس هم مرضى ، كما لو اجتاحهم وباء ، بمرض عام ، هو تكوين آراء مغلوطة بخصوص وقائع الأمور ، ويزدادون عدداً أيضاً – في الواقع ، لتنافسهم فيما بينهم ، يتناقلون عدوى المرض كالغنم – وبما أنه عدل أيضاً المبادرة إلى مساعدة الذين سوف يأتون بعدنا (فهم أيضاً خاصتنا ، حتى ولو لم يولدوا بعد) ، وفوق ذلك ، ان مساعدة الغرباء الذين يقبلون إلينا عمل إنساني ، وبما أن ما هو مكتوب يساعد عدداً أكبر من الناس ، أردت أن استخدم هذا المنبر لأشرح للجمهور أدوية الخلاص . نستطيع أن نختصر في كلمة جميع أنواع هذه الأدوية : لقد اقصينا تماماً المخاوف التي تسيطر علينا بدون أساس ، ونبذنا نهائياً كل اهتمام بما هو

عندما يقولون بأنه لا يمكن ادراك الأشياء أما يبغون من ذلك أنه لا يجب علينا أن ندرس الطبيعة ؟ من تراه يختار البحث عما لن يجده أبداً ؟ والحال أن أرسطو وأولئك الذين يرتادون المدرسة ذاتها يقولون بأن لا شيء ثابت. فالأشياء، في الواقع، هي بنظرهم، تجري، وبسبب سرعة جريانها، تفر من قبضتنا.

أما نحن، فمع اقرارنا بجريانها، لا نفكر بأنه سريع إلى درجة أنه لا يمكننا أن ندرك طبيعة الأشياء بالإحساس.

يقول هيرقليطس الأفسسي، بأن النار هي العنصر المكوّن للأشياء، برأي طاليس ميلي، الماء، وبرأي ديوجين أبوللوين وأنا كيمان، الهواء، برأي امبدوكل اغريجانت، النار، والهواء، والماء والأرض معاً. برأي اناكساغور كلازوهين، الجزيئات المشابهة لكل جوهر. برأي الرواقيين، المادة والله. كان ديمقرطس أبدير يقول انها الذرات، وهو على حق في ذلك. ولكن بما أنه ارتكب خطأ بشأنها، فهو ملام في أحكام مدرستنا.

الآن سننتقد الأشخاص الآنفي الذكر، ليس لمحاربتهم فحسب، بل دفاعاً عن الحقيقة. ونبدأ بهيرقليطس، لأنه بالنسبة إلينا هو الأول. خطأ، يا هيرقليطس، أن تقول بأن النار هي العنصر. فهو ليس غير قابل للفناء، لأننا نراه يفسد. فلا يستطيع أن يولد الأشياء.

انخدع ديمقرطس أيضاً بشكل لا يليق به ، لقوله بأن الذرات هي ، حقًّا ، وحدها من عداد الأشياء الموجودة . فكل ما تبقّى لا يكون إلاّ باتفاقها . في الواقع ، حسب نظريتك ، يا ديمقرطس ، لا نعرف كيف نجد الحقيقة ولا كيف نعيش .

كثيرون يتعلقون بالفلسفة ، مصوبين نظرهم نحو الثروات والمجد ، بفكرة أنهم سيحصلون عليها من الخاصة البسطاء أو من الملوك المقتنعين بأن الفلسفة هي اكتساب كبير وثمين . والحال انصرفنا نحن أيضاً في المهمة ذاتها لا لنحصل على أحد هذه المكاسب ، بل لنكون سعداء باكتساب الاكتمال المنشود من الطبيعة . ما هو الشيء الذي لا يوفره لا الغنى ولا الشهرة السياسية ، ولا الملكية ، ولا الحياة الشهوانية ، ولا ترف الطاولة ، ولا الملذات المنشودة في الغرام ولا شيء آخر ، وتضعه الفلسفة وحدها في متناولنا ؟ هذا بالذات ما سنظهره بعرضنا عليكم كل المشكلة .

إذا استخدم أحدهم كلام ديمقرطس وأكد بأن الذرات لا تملك حركة حرة ، بسبب اصطداماتها المتبادلة ومن ثمّ يبدو كل شيء متحركاً بقوة الاكراه ، قلنا له : «ألا تعلم ، أيا تكون ، انه يوجد أيضاً في الذرات حركة حرة ، لم يكتشفها ديمقرطس». بل أوضحها أبيقورس وهي حركة انحراف ، يستخلصها من الظواهر البيّنة . وما هو أهم ، أن أذعنّا للحتمية ، ألغينا كل نشاط تفكيري وكل أساس تقويم . (ديوجين أوينوندا).

الفهـــرس

الموضوع | الصفحة